میکروفیلم تهیه شد

باز بین شد
۱۳۵۴خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب عیون الوصول الی علم الاصول عربی

مصنف
مؤلف محمد مهدی کرباسی

خطی
چاپی نسخ ۲۲ سطر

سال چاپ یا تحریر ۱۲۵۸ عدد اوراق ۱۵۸

جزء کتب اصول شماره ۲۷۷

شماره عمومی ۶۴۸۳ شماره قبض ۵۶۶۴

واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف آذر ۱۳۲۲

طول ۲۱ عرض ۱۴ سانتیمتر گنجه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

۱۳۲۲

بازبین شد
۱۳۵۴

كتابخانه آستان قدس

كتابخانه آستان قدس

ديباسنحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى معالم الاسلام وارشدنا الى شرايع الدين وقواعد
الاحكام والصلوة على نبيه المبعوث لارشاد الانام وعلى آله الائمة الاعلام
واصحابه الاجلة الكرام وبعد فيقول العبد المذنب الاثيم والمفتقر الى فيض
جود ربه الكريم محمد مهدي ابن محمد ابراهيم عاملهما الله بلطفه العميم اني لما حررت
في الاصول المشارق ووسائل وست مجلدات من المصابيح وفي الفقه
جلد الطهارة من شرح اللمعة وجزءا كاملا من نهج السداد في شرح الارشاد
اردت ان احرر في الاصول مختصرا جامعا لجميع المسائل بعبارات قريبة الى
الطباع وتقريرات مقبولة عند الاسماع من غير ايجاز موجب للاخلال ولا
اطناب معقب للملال فشرعت بتوفيق الله الملك المتعال في ترصيف
هذا المختصر الموسوم بعيون الوصول الى علم الاصول ورتبته على مقاصد
ذي فصول المقصد الاول في المقدمات وفيه فصول الفصل الاول في مباحث
مهمة علم هذا العلم له اعتباران اضافي وعلمي اما باعتبار الاول فالاصول
جمع اصل وهو في الاصل اسفل الشيء كما في المجمل والقاموس والمصباح وغيرها
لا ما يبتني عليه الشيء كما اشتهر بين الاصوليين فانه اما منقول اليه او مجاز
كما يظهر من المصباح واصطلاحا يطلق على الدليل والراجح والاستصحاب

والقاعدة

كتابخانه آستان قدس

والقاعدة والمراد به هنا ما يبتني عليه الشيء او الدليل لان كل مسئلة من مسائل
الاصول دليل الفقه وطريقه والفقه لغة الفهم واصطلاحا هو العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها والمراد بالعلم التصديق لانه
المتبادر والمفهوم منه عرفا ولغة وخرج بالاحكام وهي النسب الحكمية بين
الموضوعات والمحمولات الصفات والافعال دون الذوات لعدم دخولها
وبالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وبالفرعية وهي الاحكام
المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة العلمية الصرفة كاصول العقايد
وبالادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل علم الله سبحانه وعلم
الملائكة والانبياء والائمة وعلم المقلد وهنا سؤالان مشهوران
احدهما ان اكثر الفقه ظني فكيف يطلق عليه العلم والاخر ان المراد بالاحكام
اما كلها كما هو الظاهر فغير منعكس او بعضها فغير مطرد ويدفع الاول بحمل
العلم على التصديق او الادراك الاعم والثاني باختيار الشق الاول وكون
المراد بالعلم التهيؤ القريب للاحاطة بالكل لكونه اصطلاحا شايعا
في العلوم المدونة واما باعتبار الثاني فهو العلم بالقواعد التي يستنبط
منها احكام الشرعية الفرعية ومعرفته واجبة على الكفاية للزوم العسر
والحرج المنفيين بالكتاب والسنة والتكليف بما لا يطاق واختلال
النظام على العينية ومباديه التصديقية من الكلام والمنطق والعربية
والتصورية من الاحكام ومرتبته بعد ثلثة الاول وموضوعه الادلة
الاربعة على الاجمال من حيث الاستنباط ومسائله المطالب المثبتة فيه
المتفرعة عليها الاحكام الشرعية الفرعية وغايته العلم بالاحكام والترقي
عن حضيض التقليد اذا استعمل فيما وضع لاجله الى ذروة الاجتهاد وبه
يفوض الى السعادات الابدية بامتثالها والدليل على فضله من العقل

بثبوتها اثباتا او نفيا والامارة ظنه والعلم لا يحد عند جماعة اما لعسره كما عن
الامام او لبداهته كما عليه جماعة وللزومه الدور كما عليه العلامة وجماعة
كالحاجبي والعضدي والبهائي وغيرهم الا انهم عرفوه بوجوه
اصحها انه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض والنظر تامل معلوم
لكسب مجهول والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض والوهم مرجوحه
والشك تساوي الاعتقادين والجهل البسيط عدم العلم والمركب
كذلك مع اعتقاده ويجمع العلم الجزم والمطابقة والثبات ولا ينتقض
بالعاديات لحصول الجزم وامكان النقيض باعتبارين **الفصل الثاني**
الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف او غيره الفعل او تركه مع استحقاق
الذم بمخالفته او بدونه او تسويته او وضعه فعلمت الاحكام الخمسة وحدها
فالواجب ما يستحق تاركه الذم ولا يرد المخير والموسع والكفائي لان الواجب
في المخير والموسع امر كلي وفي الكفائي فعل كل واحد يقوم مقام الاخر
فكان التارك فاعلا ولو زيد لا الى بدل لاخراج الاخير كان احسن
ويرادفه الفرض والمحتوم واللازم بلا خلاف في غير الاول وميز الثاني
الحنفية فخصوا الفرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني
والحرام ما يستحق فاعله الذم ويرادفه المحظور والمزجور عنه والمعصية والذنب
والقبيح والمندوب هو الراجح فعله مع جواز تركه ويرادفه النافلة والتطوع
والمستحب والاحسان والسنة والمرغب فيه والمباح ما يساوي فعله وتركه
ويطلق عليه الجائز والحلال والطلق والمكروه هو الراجح تركه مع عدم
استحقاق الذم بفعله ويطلق على الحرام وترك الاولى مجازا على الاقرب
لا بالاشتراك كما اختاره العلامة في يب واما الاحكام الوضعية
فكلما ثبت من الشرع من غير طلب او تسوية لكن اختلفوا في عددها

ففي النهاية والنضد والقواعد والوافية حصرها في السبب والشرط والمانع
وفي شرح المختصر زاد عليها الرخصة وفي التمهيد وقواعد السيد اسقطها و
زاد في الاول العلة والعلامة وفي الثاني الصحة والفساد وحكى التفتازاني
والسلطان عن الآمدي ان عدها ستة وهي الاخيران والاربعة الاول
وعن السيد الداماد انها سبعة وهي تلك مع العزيمة وعن القرافي زيادة
التقدير والحجة وزاد بعض الجملة الجزئية والركنية والطهارة والنجاسة
واخر الوضعية يعني الحكم بان اللفظ موضوع لمعنى المعين شرعا والحق انها
احكام شرعية مستقلة بنفسها كما اختاره جماعة لا مستلزمة لها كما اختاره
البهائي والكاظمي وغيرهما ولا علامة لها كما اختاره البيضاوي وغيره
لاخذ منها مفادا او شرطا او دليلا او محلا **الفصل الثالث** في تقسيم الفعل
وهو من وجوه الاول الفعل اما حسن وهو ما للفاعل القادر عليه
العالم به ان يفعله او الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما
قبيح وهو الذي ليس له فعله او الذي على صفة لها تاثير في استحقاق الذم
وهو قوله او فعله او تركه قولا او فعلا بلا ينبئ عن اتضاع المرء وقد يراد
بهما ملائمة الطبع ومنافرته وكون الشيء صفة كمال او نقص ولا خلاف
في كونهما عقليين بالمعنيين الاخيرين وانما الخلاف بالمعنى الاول وهو
كون الفعل متعلق المدح او الذم فالامامية والمعتزلة على انهما عقليان والاشاعرة
على انهما شرعيان والحق هو الاول للعلم الضروري بحسن العدل والاحسان
وقبح الظلم والعدوان والحكم بهما من نفاة الاديان والعلم القطعي باختيار
العاقل الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع تساويهما من كل جهة ولاداء
خلافه الى افحام الانبياء واستلزامه صحة اظهار المعجزة على يد
الكاذب فيمتنع العلم بصدق المحق وينتفي فائدة البعثة وجواز

الكذب على الله فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وينتفي فائدة التكليف
وللاشاعرة ان افعال العباد اضطرارية فينتفي الحسن والقبح العقليان
وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والاول مدفوع بالمنع
من صغراه والثاني متاول او مخصص وعلى المختار اختلفوا في ذاتيتهما للافعال
وثبوتهما لها بالوجوه والاعتبارات او لصفة حقيقية لازمة للذات على اقوال
اوسطها الوسط لبطلان الذاتية بالتخالف ولزوم بطلان النسخ واجتماع
النقيضين في محل واحد تنبيهان الاول الحق وجوب شكر المنعم عقلا لانه متعلق
بالضرورة ورافع للخوف ومساو لوجوب المعرفة ومستلزم خلافه لافحام الانبياء
خلافا للاشاعرة فانكروه نظرا الى ان الوجوب لا لفائدة عبث ومعها دائرة بين
رجوعها الى المعبود الله سبحانه او الى العبد عاجلة او اجلة والكل باطل لاستلزام
الاول الاستكمال وانتفاء الثاني لانحصار العاجل في التعب وكون الثالث
عبثا لامكان ايصالها بدونه والجواب ان الفائدة الامن من العقاب
او زوال النعمة بتركه او استحقاق المدح مع الزيادة او هو لنفسه والا
لزم التسلسل مع امكان ان يكون لفائدة اجلة لا يمكن ايصالها على جهة
الاستحقاق بدونه الثاني ان الاشياء الغير الضرورية مما لا يدرك
العقل قبحها كشم الورد واستعمال الطيب والاستظلال بجدار الغير
غير محرمة عقلا وفاقا لاكثر اصحابنا ومعتزلة البصرة وغيرهم خلافا
لبعض اصحابنا علمائنا ومعتزلة البغداد فاختاروا الحرمة وللمفيد
والصيرفي وغيرهم فتوقفوا لنا قبح الاضرار في النفس على تقدير الحاجة
وسيرة العقلاء على ارتكابها من غير تزلزل وكونها منفعة خالية عن
امارات المفسدة والتضرر بالمالك وللمحرمين ان ذلك تصرف في ملك
الغير بغير اذنه فيكون محرما وجوابه ان الاذن معلوم عقلا كما لا استظلال

بجدار

بجدار الغير الثاني ان الفعل ينقسم الى الصحيح والفاسد اما الاول ففي العبادات
ما وافق الشريعة عند المتكلمين وما اسقط القضاء عند الفقهاء ويظهر الثمرة
بينهما في صلوة من ظن الطهارة فانها صحيحة على الاول دون الثاني وفي
المعاملات ما ترتب اثر السبب عليه بل لو قيل عرفا مطلقها به لكان احسن
والفاسد يقابل الصحيح بالاعتبارين والمشهور انه مرادف للباطل بلا خلاف
فيه الا من الحنفية فجعلوا الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه كصوم
العيد وبيع الربوا والباطل ما ليس مشروعا باصله ووصفه كبيع الملاقيح
الثالث ان الفعل ان كان عبادة فتوصف تارة بكونه مجزية كالصلوة الجامعة
للاركان والشرايط واخرى بكونه غير مجزية كالصلوة الخالية عنها لانه لو
اتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه شرعا يكون مجزيا بمعنى ان الاتيان
به كاف في سقوط التعبد به وان اتى به لا على وجهه المطلوب منه لا يكون مجزيا
وانما يصح وصف الفعل بهما اذا امكن وقوعه على وجهين او وجوه كالصلوة
واما ما لا يكون كذلك كالمعرفة ورد الوديعة والختان فلا يصح ان يوصف
بهما معا الرابع ان العبادات الموقتة واجبة كانت او مندوبة تنقسم
باعتبار فعلها في وقتها اربعة اقسام لانها ان فعلت في وقتها المقدر
لها شرعا اولا فاداء وثانيا لتدارك نقص فاعادة او بعده بامر جديد
فقضاء او قبله باذن فتقديم وقد علم بذلك حدها ولا نقض باداء
مدرك الركعة واعادة المنفرد في الجماعة وقضاء مفسد الحج للوقتية
في الاول بالنص الصحيح من ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة جميعا
وثبوت النقض في الثاني بالنصوص كصحيح بن سنان عن الصادق ع ان
صلوة الجماعة تفضل صلوة المفرد باربع وعشرين درجة وكون
اطلاق القضاء في الاخير مجازا ولا يتوقف تعلق القضاء بوجوب الاداء

كتابخانه آستان قدس

وتوكد بل انما يثبت بوجود سبب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوده
وتركه كالصلوة المتروكة عمدا حتى يخرج الوقت او مع عدم الوجوب لامتناعه
عقلا كالصلوة من النائم او شرعا كالصوم من الحائض او لا لامتناعه كما في المسافر
اذا علم القدوم قبل الزوال والمريض اذا علم برءه قبله خلافا لبعض الجمهور
فزعم تحقق الوجوب في هذه الصور وهو خطاء الخامس ان الفعل باعتبار
اقتران جوازه بقيام المقتضي للمنع منه وعدمه ينقسم الى الرخصة والعزيمة فان
ما جاز فعله مع عدم قيام المقتضي للمنع منه كالصلوة الخمس ونحوها فعزيمة وما
جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع منه كتناول الميتة في المخمصة فرخصة فمباح الاصل
ليس رخصة وقد ينتهيان الى الوجوب كاكل المباح وتناول الميتة عند
خوف الهلاك **المقصد الثاني** في المبادي اللغوية وفيه فصول **الفصل الاول**
في الواضع اختلفوا في ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع او الذات على
قولين اصحها الاول كما طابق عليه المحققون لضرورة اختلاف المعاني باختلاف
الامم وانتقالها باختلاف الدهور واختلافها في كثير من الالفاظ بحسب
الاراء في لغة واحدة وانتقالها باحدونا ورفعا بالنقل خلافا للصيمري وبعض
المعتزلة واصحاب الاكسير فجعلوها ذاتية كما حكي عنهم بناء على انه لولا
المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص لفظ بمعنى ترجيحا او ترجحا
من غير مرجح ويرد بان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل الوضع فيها لمرجحات
لم نعرفها مع ان حصر المرجح في الذاتي ممنوع لامكان غيره كالمناسبات الهيوية والصفتية
والمخرجية ونحوها لكن يظهر من جملة من المحققين كالامدي والسكاكي والعضدي
والشهيد الثاني اتفاق الجميع في الوضع واختلافهم في انه لمناسبة طبيعية
بين اللفظ ومعناه ام لا وليس بعيدا لبطلان الذاتية ولو في الجملة بالضرورة
ثم على الوضعية اختلفوا في توقيفيته واصطلاحيته والتفصيل بين القدر

الضروري فالاول وغيره فالثاني او بالعكس والتوقف والتفصيل بين
كون النزاع بالقطع فالاخير او الظن فالاول على اقوال اقواها الاخير
اما الاول فلامكان الجميع مع عدم ما يفيد القطع بشيء منها واما الثاني
فلظواهر بعض الايات كقوله تعالى ومن اياته اختلاف السنتكم فانه
تبارك وتعالى جعل اختلاف الالسنة الجارحة باتفاق المفسرين بل الضرورة
من اياته كخلق السموات والارض وليس المراد بالالسنة الجارحة باتفاق
المفسرين بل الضرورة لعدم الاختلاف ولئن كان ففي غيره من الاعضاء
كان اشد وابلغ فالتخصيص بذكره كان اولى فتعين حملها على اللغات لا القرائة
حتى عده بعضهم فيها حقيقة عرفية وقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
لظهوره في عدم كون الوضع من الادم ومن بعده واستدل ايضا بانتفاء
الاصطلاح المحتاج فيتسلسل وهو ضعيف لان الاصطلاح قد يعلم با
القرائن كما في الاطفال من غير تسلسل واضعف منه ما اورد على
الاولى بان حمل الالسنة على اللغات ليس اولى من حملها على الالات اذ عليها
مع تساويهما في كونها اية وعلى الثانية بامكان ان يكون المراد بالتعليم
الالهام او من الاسماء الصفات لكون الفرس والمركوب والثور للحرث
لانها علامات او ان يكون الواضع قوما اخر قبل الادم فعلمه الله تعالى ما اصطلح عليه
غيره لبطلان الاولى باستلزامه المرجوحية وخلاف الاصل من وجهين دون
ما ذكرناه والثالثة الاخيرة بكون اخيرها خلاف الاصل وغيره خلاف
الاصل والظاهر وللاصطلاحيين قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه حيث دل على سبق اللغة على الرسول السابق على التوقيف ويدفع بان توقف
التوقيف على البعثة ممنوع لجواز حصوله بالالهام او بخلق اصوات في اجسام جمادية
او غيرها **الفصل الثاني** في الوضع وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه

ويختص ذلك بالحقيقة ويعبّر عنه بالوضع بالمعنى الاخص واعم تعيين اللفظ للدلالة
على المعنى فيعم المجاز ويعبّر عنه بالوضع بالمعنى الاعم وطريقه النقل المتواتر والاحاد
ولو من الكافر والفاسق والخبر الوارد عن المعصوم والمركب من النقلين والاستقراء
والتنصيص والترديد بالقرائن والاجماع والشهرة وبثبوت الحقيقة العرفية المنضمة بعلامة
اصالة النقل وغيرها مما سيأتي دون القياس والعقل والطرق التي لم يجز التمسك
بها في التوقيفيات كالاستخارة والرمل والجفر ونحوها وينقسم باعتبار الواضع الى
اللغوي والشرعي والعرفي ومقابلة الاخير من باب التشريف وكثرة الثمرات ان
كان المراد بالعرفي الاعم من الخاص والعام وان كان العام فلا كلام وباعتبار الموضوع
الى المفرد والمركب كما سيأتي والى النوعي والشخصي لان الوضع لا يمكن الا بتعقل
الموضوع فهو اما يتعقل بحسب الهيئة والمادة معا كالانسان والفرس والحيوان
ونحوها من المعاني او بحسب الهيئة المخصوصة دون المادة اذ ارادة كانت كالمشتقات من الافعال
والصفات وما ضاهاها او تركيبه كالمركبات الاضافية والتوصيفية والخبرية
التامة فان الملحوظ فيها حين الوضع هيئاتها دون المواد فالاول شخصي والثاني
نوعي وباعتبار الموضوع له وما يتصوره الواضع الى ثلثة اقسام لانهما اما متحدان
او متغايران ففي الاول اما جزئيان او كليان ففي الاول الوضع والموضوع له
خاصان وفي الثاني عامان وعلى الثاني هل المعنى المتصور كلي واللفظ جزئي
او بالعكس لا اشكال في عدم تحصيل الاخير بعدم معقوليته بل له اشكال والخلاف
في تحصيل الاول وصدوره في الموضوعات اللغوية فالمشهور بين القدماء العدم
وبين الاواخر نعم وهو الاقوى ومنه وضع الحروف والمشتقات والضماير
والموصولات وغيرها من المبهمات **الفصل الثالث** في الموضوع له وفيه مطالب
الاول ان كل معنى يشتد به الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة
وضع لفظ بازائه لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف ولذا

لو اشتدت الحاجة الى التعبير عن معنى يصح الحكم بوضع لفظ بازائه على الاصح الاشهر
خلافا للسيد والشيخ والغزالي والامدي والعضدي فلم يجوزوه واوجب
التوقف لكون ذلك قياسا وهو ضعيف واما ما عداه فلا يجب وضع لفظ بازائه
للزوم وضع ما لا يتناهى من الالفاظ بل لان انواع الروايح ومراتب الاشتداد
لم يوضع لها الفاظ بخصوصها **الثاني** انه لا يجوز اللفظ المتداول
بين الخواص والعوام بازاء معنى الخفي الذي لا يهتدي الى معرفته الا الخواص على
وجه الحقيقة على المنصور المشهور خلافا للجبائي هاشم واصحابه فجوزوه وهو ضعيف
واما على وجه المجاز فجائز بلا خلاف الا من بعضهم فمنعه وهو اضعف
الثالث الحق ان الالفاظ اسامي موضوعة للماهيات المعراة عن قيد الوجود
الذهني او الخارجي لان المفهوم من الالفاظ عرفا جامدة ومشتقة جزئية
وكلية ليس الا نفس المعاني من حيث ماهياتها وذواتها من غير التفات الى كونها
موجودة او معدومة ولذا يصح الحكم على جميع الاشياء بالوجود والعدم
من دون تكرار وتناقض خلافا للمشهور فمنهم بين قائل بوضعها للمعاني الخارجية
او الذهنية او التفصيل بكون الكليات للماهيات والجزئيات للخارجية او
بكون الجزئيات الذهنية لاشخاص الذهنية والخارجية للخارجية الا ان الجميع
ضعيف كما بيناه في المصابيح **الرابع** ان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية
لا المعلومة مفردة كانت او مركبة حقيقة او مجازا لما تقدم خلافا لبعضهم فجوز
دخول العلم في مدلول الالفاظ المفردة بحسب الوضع حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ
بالماء النجس ولا تاكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تقبل خبر الفاسق النهي
عما علم ثبوت الوصف له وان ما جهل ثبوته له خارج عنه ولبعض الاواخر
فزعم دخول العلم في مدلول الالفاظ حين التركيب والاستعمال ويرد ما
الخامس ان الغرض من وضع المفردات التمكن من تركيب المعاني

بواسطة تركيب الالفاظ لافادة معانيها لتقدمها عليه للزوم الدور كما استدل به
جماعة لبطلانه **الفصل الرابع** في تقسيم الالفاظ وهو من وجوه الاول ان اللفظ
ان دل على المعنى بتوسط وضعه لمطابقة وبتوسط دخوله فيما وضع له تضمن وبتوسط
لزومه لمخرجه هنا التزام وبل مر وجود واحدمنها في اثبات حكم من الاحكام على المتن خلافا
لبعض الاواخر فحكم بان ما تكلم على السند جماعة من الاستدلال على نفي الدلالة
في كثير من المواطن بانها ليست من الدلالات الثلث لانتفاء الاولين بانتفاء الوضع
والدخول فيه والثالث بانتفاء اللزوم الذهني لاجدا لان المدار الدلالة عند
من يطلب منهم الخطابات ويحاول منهم ما يريد المتكلم منها كاهل التفسير والحديث وسائر
المنقول على افهام اهل العرف وكذا اهل العلوم المدونة لضبط القواعد الممهدة
لفهم الخطابات المعانى والبيان والاصول لا غرض لهم الا بيان ما يعقله الناس من التراكيب
بخلاف اهل المعقول فان غرضهم لما كان ضبط امور لا تتخلف اصلا اعتبروا الدلالات
الثلث وهذا ضعيف **الثاني** ان الدال بالمطابقة ينقسم باعتبار دلالة الجزء منه
وعدمها الى مفرد ومركب لانه ان لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمفرد سواء كان
ذلك لبساطة لفظه ومعناه كهمزة الاستفهام او لبساطة لفظه فقط كق وع
اذا جعل علما او معنى فقط كلفظ الجلالة او لعدم دلالة الجزء كالهاء من زيد
او لعدم قصد الدلالة سواء كان الجزء دالا على جزء المعنى كالحيوان الناطق علما
او لم يكن كعبد الله علما وان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمركب وان لم يلفظ
بكلا جزئيه كقم امرا **الثالث** ان المفرد باعتبار معناه ينقسم الى جزئي
وكلي لانه ان منع نفس تصوره من الشركة فجزئي والا فكلي وهو اما ان
يكون نفس الماهية او داخلا فيها جنسا او فصلا او خارجا عنها خاصة
او عرضا عاما والخارج لازم للماهية او الوجود ان امتنع فرضه منفكا عن احدهما
ومفارق ان لم يمتنع والمفارق اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل

او بطيئه

او بطيئة كالشباب والشيب واما سهل الزوال كغضب الحليم او عسره
كغضب الحقود **الرابع** ان اللفظ ان استقل ولم يدل بهيئته على زمان فاسم او دل
ففعل والا فحرف **الخامس** ان اللفظ ان استقل والمعنى ان اتحد وتشخص
المعنى فهو العلم وان كان كليا وتساوت افراده فهو المتواطي وان اختلف
بالاولوية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها فمشكك وان تكثر فمتباينة
سواء تناقد الموضوعان كالضدين او لا كالذات والصفة وان اتحد المعنى فقط
فمترادف وان انعكس فمشترك ان وضع لكل والا فان وضع لاحدهما ثم استعمل
في الثاني ولم يغلب فيه فحقيقة ومجاز وان غلب فمنقول لغوي او عرفي او شرعي
ان كان النقل بمناسبة ومرتجل ان لم يكن لمناسبة **السادس** ان اللفظ ان
لم يحتمل غير معناه الحقيقي او المجازي فنص والا فالراجح ظ والمرجوح ماول
والمتساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه
السابع ان اللفظ المركب ان كان تاما ودل على الطلب دلالة اولية فان
دل على طلب الفهم فاستفهام وان دل على طلب الفعل فامر ان قارن العلو
والاستعلاء والتماس ان قارن التساوي وسؤال ودعاء ان قارن
الخضوع وان دل على طلب الترك فنهي وان لم يدل على طلب اصلا فان
احتمل الصدق والكذب فخبر ويسمى قضية وقولا جازما وان لم يحتمل
فتنبيه وهو جنس للتمني والترجي والتعجب والقسم والنداء والعرض
وان لم يكن تاما فتقييدي وهو المركب من لفظين فصاعدا احدهما
قيد للاخر ومخصص له كالموصوف والصفة او غيرهما كغلام زيد
الان الاغلب الاول او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة
او كلمة واداة او من غيرهما **الثامن** ان اللفظ قد يكون مدلوله
عدم التكلم باللفظ كالسكوت او معنى وهو اقسامه او لفظا اما

مفرداً لا على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى كلفظ الاسم
او غير دال كلفظ المهمل واما مركب كالخبر والقضية **الفصل الخامس**
في الاشتقاق وفيه مطالب **المطلب الاول** ان الاشتقاق ان تأخذ
من اللفظ ما يناسب في التركيب فتجعله دالاً على معنى يناسب معناه و
المشتق ما وافق اصلاً بحروفه ومعناه وانواعه باعتبار التغيير اما
بالزيادة او النقصان او بهما اما في الحروف او في الحركات او فيهما خمسة عشر
الاول زيادة الحركة فقط نحو طلب من الطلب فزيدت حركة البناء فانها في الفعل
معتبرة لكونها كالجزء بخلاف حركة المصدر فانها الحركة الاعرابية وعارضية
الثاني زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب الثالث زيادتهما معاً
كضارب من الضرب الرابع نقصان الحركة فقط نحو حذر من حذر ونقصت
الحركة البنائية الخامس نقصان الحرف فقط نحو خف من الخوف السادس نقصانهما
معاً نحو عد من العدة نقصت الهاء التي هي العوض من الواو وحركة الدال
السابع نقصان الحركة مع زيادة الحرف نحو عليم من علم نقصت حركة اللام و
زيدت الياء الثامن نقصان الحركة مع زيادتها نحو اضرب من الضرب
نقصت حركة الضاد وزيدت الهمزة متحركة وكسرت الراء العاشر نقصان
الحرف مع زيادته كدبان من الدبانة نقصت التاء وزيدت ياء
ساكنة الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة نحو نبت من
النبات نقصت الالف وزيدت فتحة التاء للبناء الاثنا عشر
نقصان الحرف مع زيادتهما كخاف من الخوف نقصت الواو وزيدت
الالف وفتحة الفاء الثالث عشر نقصانهما مع زيادتهما معاً كادم
من الوحي زيدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت الياء وفتحة
الراء الرابع عشر نقصانهما مع زيادة الحركة نحو عد من الوعد نقصت

ع زيادتهما كلوحي نقصت الفتحة
وزيدت الفتحة الثاني نقصانهما الحركة م

الواو

الواو متحركة وزيدت كسرة العين الخامس عشر نقصانهما مع زيادة الحرف كال
من الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى المدغمة في
الثانية وزيد الالف بعد الكاف وللبن المدبر زيادة الحركة او نقصانها
زيادة حركة شخصية بل المراد زيادة الحركة بالنوع سواء كان زيدت
واحدة او اكثر ولكن الكلام في الحروف والمركب منهما زيادة ونقصاناً
المطلب الثاني انه لا يشترط في صدق المشتق قيام المبدأ بما صدق عليه
المشتق خلافاً للحاجبي والعضدي وغيرهما من الاشاعرة فاشترطوه ولنخبنا
انه فيمن فعلنا صدق العالم والقادر عليه سبحانه مع ثبوت العينية في العلم
والقدرة واستدل بصدق المؤلم والضارب مع قيام الالم والضرب
بغيرهما وفيه نظر لان المبدأ فيهما التأثير والمشترطين الاستقراء ولم يثبت
مع انه منتقض بلزوم منع اطلاق الموجود والقائم على الشيء والواجب على
الصلاة مثلاً لعينية الوجود من غيرهم وقيام الصوت بالهواء وجعلهم الوجوب
من كلام النفسي **المطلب الثالث** انه يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى
حقيقة وفاقاً للجماعة لصحة السلب عن العاري عنه بالفعل وتبادر عموم ونفيه
صدق المتقابلات لولاه وعدم صدق الكافر على من امن وفاقاً لغة لاحالة
عدم النقل خلافاً للجماعة فلم يشترطوه لكونه لمن حصل له وللاجماع من
النحاة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل فلو لم يصح اطلاقه على
الماضي عندهم لكان ذلك لغواً ولصدق المتكلم والمخبر مع عدم قيام
المبدأ فيهما وللزوم مجازية المؤمن النائم والغافل واستعماله في الثلاثة والا
الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق فبقي الباقي والجميع ضعيف لان بعضها
مصادرة كالاول وبعضها اعم كالاجماع وبعضها غير قادح كاطلاق المؤمن
على النائم والغافل لان الايمان لو سلم انه تصديق قلبي حاصل للنفس

وفاقاً للنظام

حالة النوم والغفلة وان كان هناك ذهول فان التصديق يتوقف على تصور
الاطراف والنسبة ابتداء لا استدامة وربما اجيب ايضا بان النزاع في المشتق
بمعنى الحدوث كالضارب لا الثبوت كالمؤمن والكافر واشباههما ليسا في النزاع
وفرع عليه بان تفريع بناء كراهة الطهارة بالمسخن بعد بالشمس بعد برده على هذا الاصل
كما ترى والكل عجيب لاطلاق كلمات القوم وعدم ثبوت التفصيل من ذلك وبعضها
لا يقاوم الظواهر كالاخير المطلب الرابع انه لا يجب للاشتقاق قيام المعنى بالذات فان
انواع الروايح لم يشتق لها اسماء منها ومفهوم المشتق شي ما له المشتق منه من غير دلالة
على خصوصية الشي الفصل السادس في المترادف ووقوعه في نحو اسد وسبع يدل على
جوازه وفايدته التوسعة والتزيين وتكثير العلامة وقيام الوزن باحد اللفظين
دون الاخر ويجوز تبادلهما لغة لان التركيب من عوارض المعنى فلا يرد خداي اكبر
لان المنع فيه شرعي وليس منه الحد والتاكيد والتابع لان الحد يدل على علل الشي
المتغايرة والمؤكد يفيد التقوية لا اصل المعنى والتابع لا يجوز افراده بخلاف المترادف
الفصل السابع في الاشتراك وفيه مباحث البحث الاول ان المشترك هو اللفظ
الموضوع اولا لاكثر من معنى والحق جوازه ووقوعه في اللغة والقران لامكان
ان يضع الواضع لفظا لمعنيين او اكثر على سبيل البدل ليتمكن المتكلم من التعبير
عن كل واحد مجملا عند التجرد عن القرينة ومفصلا عند الاقتران فضلا عن وقوعه
وامكان وقوعه من القبيلتين ولثبوت العين والقرء والعسعس مشتركا
باطباق اهل اللغة ووجودها في القران لا تخلو الاكثر عن الاسم لولا
واشتراك الموجود بين الحادث والقديم خلافا لقوم فنفى
بعضهم جوازه وبعضهم وقوعه في اللغة وبعضهم في القران
محتجين للاول بانه لو جاز ووقع لاختل المقصود من الوضع
وللاخير بان تجرده عن القرينة يناقض الغرض

في انزال الكتاب ومجامعته يستلزم الاطناب من غير فائدة والكل ضعيف
لان مع القرينة لا اخلال والغرض يحصل معها وبدونها اذا كان القصد
البيان الاجمالي مع ان الاستعداد للامتثال فايدة ومع القرينة الفايدة
توسيع العبارة وكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس وابلغ في البيان البحث
الثاني في اقسام المشترك مفهوما اللفظ اما ان يكونا متباينين كالحيض
والطهر الموضوع لهما القرء والسواد والبياض الموضوع لهما الجون او متوافقين
اما بان يكون احدهما جزء للاخر كما في الامكان الموضوع للامكان العام والخاص
الذين اولهما جزء للثاني او علة له كما في الواجب الموضوع للواجب بالذات
والواجب بالغير او صفة له كما في المسمى به ذي السواد او لا زما له كما في الشمس الموضوع
للكوكب النهاري والضوء اللازم له واطلاق الاسود على هذا الشخص المذكور
وعلى القار بالاشتراك ان قصد اللقب وبالتواطؤ ان قصد اللون والحق
جواز اشتراك اللفظ بين وجود الشي وعدمه لو وقوعه خلافا للرازي في المحصول
محتجا بان اللفظ الموضوع لا بد ان يكون بحال متى اطلق افاد شيئا
والا لكان ذلك الوضع عبثا واللفظ المشترك كذلك لا يفيد الا التردد بين
النفي والاثبات وهو معلوم لكل احد وفيه نظر لان قوله اعتدي بالقرء
يفيد للسامع امرا لم يكن حاصلا قبل وروده مع ان المجامعة مع القرينة يرفع
التردد البحث الثالث اختلفوا في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى
على اقوال اصحها الجواز عقلا والمنع لغة حقيقة ومجازا مطلقا سواء كان في
المفرد او غيره اما الاول فلعدم ظهور المنافاة بين ارادة اعتداد المرأة
بالحيض واعتدادها بالطهر واذا لم يكن منافاة لم يمتنع اجتماعهما عند
المتكلم باللفظ واما الثاني ففي المفرد لان اللفظ موضوع للمعنى حين الانفراد
والعدول عنه باستعماله في غير حال الانفراد ليس استعمالا بما وضع له حقيقة

وفي التثنية والجمع لانهما حقيقتان في فردين او افراد من ماهية لا في الشيئين المتفقين
في اللفظ والاشباه كذلك واما الثالث وهو عدم جوازه بطريق المجاز مطلقاً فلعدم
ثبوت الرخصة وفقدان العلاقة نعم حكى الشهيد الثاني في الروض الاجماع على
جوازه في المفرد مجازاً ونفي الخلاف عنه المقداد في التنقيح لكن لا يمكن الاستناد
بهما لظهور خلافهما فلا يصح على المختار حمل المشترك على جميع معانيه ولو بالقرينة
في كلام الحكيم لكونه غلطاً خلافاً للشافعي والباقلاني والجبائي وعبد الجبار
فجعلوه ظاهراً في الجميع عند التجرد عن القرينة واوجبوا الحمل عليه كقوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون الم تر ان الله يسجد له من في السموات ولان حمله على البعض تحكم
وعدم حمله على شيء اخراج له عن الافادة والجواب ان الخبر محذوف في الاول والسجود
المراد به الخضوع والفائدة موجودة وهي الدلالة به على احدهما الابعد **البحث
الرابع** ان الاشتراك على خلاف الاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع الموقوف
على تصور المعاني وتعيينها وجعل الالفاظ بازاء كل منها والاصل في ذلك كله
العدم مع ان الظاهر اطلاق الفرد بالاعم الاغلب الملائم لغرض الحكيم في وضع
اللغات للتفاهم من دون تكلف فكان مخالفاً للاصل بجميع معانيه **البحث
الخامس** ان المشترك بدون القرينة مجمل الا ان يشتهر في احد معنييه او معانيه
ومع القرينة يتبعها وما في التهذيب من انه مجمل بالنسبة الى المعنيين معاً سهو
ويتفرع عليه على التقدير الاول انه ان علق عليه الحكم فان كان مما اشترط
فيه التعيين كالنكاح والبيع والوقف ونحوها فيفسد وان تعلق به امر او
نهي فيجب الاتيان بالجميع في الاول وتركها في الثاني من باب المقدمة مع التمكن
من الامتثال والا تخير ولا يسقط التكليف به سواء كان سقوطه باعتبار عدم
القدرة على الاتيان بجميع الافراد او باعتبار تردده بين الحرام والواجب
وان قلنا بان الامر والنهي مشتركان بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة

فلا

فلا يثبت بهما بدون القرينة وجوب ولا حرمة بل يكتفى بالقدر المتيقن وهو الرجحان
فعلاً او تركاً ويدفع الزائد بالاصول **الفصل الخامس** في الحقيقة والمجاز وفيه مقدمة
وابحاث **مقدمة** ان الحقيقة فعيلة من حق الشيء يحق اذا ثبت فان كانت للفاعل فهي
الثابتة والا فالمثبتة والمجاز مصدر ميمي او اسم مكان من الجواز وفي الاصطلاح
الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له اولاً والمجاز في غيره لعلاقة ولا شيء منهما قبله
البحث الاول انه ينقسم الحقيقة بل المجاز الى لغوية وعرفية وشرعية ولا ريب
بل لا خلاف في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية عاما او خاصا الا من القائل
بالذاتية في الاول والمحكي من قوم في الثاني وانما الخلاف في وجود الحقيقة الشرعية
فاختلفوا فيه على اقوال اصحها وجودها بمعنى ان الشارع نقل الالفاظ المتداولة
على لسان اهل الشرع عن معانيها اللغوية ووضعها بازاء المعاني الجديدة بالوضع
التعييني لوجوه اقواها الاجماع المحكي في الانتصار وعن الشيخ وابن ادريس والمحقق
والسيوري وغيرهم والنقل المتواتر المحكي عن العلامة واستدلال السلف من
الائمة والصحابة والعلماء في جميع الاعصار بما ورد منها في الخطابات الشرعية مجردا
عن القرينة على المعاني الشرعية والاستقراء في تضاعيف الاخبار حيث ان كل موضع
استعملت في المعاني الجديدة تكون مجردة عن القرينة وكل موضع استعملت في
المعاني اللغوية تكون مقترنة بالقرينة والتصفح في السير المستمرة على مرور الدهور
والاعصار لارباب العلوم والصناعات فان دابهم على الاصطلاح في امورهم الجليلة
والحقيرة مراعاة لسهولة الامر وغاية الاتقان والاحكام فكيف لا يراعيها
الشارع مع كونه احرى وللنافين وجوه اقواها اصالة عدم النقل واصالة تأخر
الحادث واولوية المجاز من النقل وانه لو نقل اما بالتواتر او الاحاد فالاول
لم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم مع ان العادة في
مثله التواتر قلنا والجميع ضعيف لان الثلثة الاول من الاصول التعليقية تكون

جهة لو لم يثبت خلافها وقد ثبت والاخير مدفوع بثبوت النقل بالتواتر كما سمعت وتحققه لا يوجب انتفاء الخلاف اذ ربما يحصل بالنسبة الى طايفة دون اخرى مع ان الاحتمال كاف لان المسئلة من المسائل اللغوية والمدار فيها على الظهور كما تقدم ولما في المجاز وجوه استقصينا الكلام فيها وفي غيرها في المصابيح **تذنيبان الاول** ان النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب والحاق الشئ بالاعم الاغلب وتوقفه على الوضع الاصلي ونسخه وثبوت الوضع الثانوي فيكون مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول **الثاني** ان من جملة المنقولات الشرعية صيغ العقود فان الشارع نقلها من الاخبار الى الانشاء ولا لزم الكذب او التسلسل للزوم مسبوقية محل صيغة باخرى **الثالث** ان ما استعمل فيه الالفاظ الشرعية الاعم لا الصحيح على الاصح للتبادر وصحة التقسيم على الصحيح والفاسد والتقييد بالصحة والفساد من غير تكرار ولا نقض وعدم صحة السلب الاسم من العاري عما هو خارج عن الماهية من الاجزاء والشروط واولوية الوضع للقدر المشترك من الحقيقة والمجاز وغلبة استعمالها في الاخبار المتكثرة في الاعم وصحة الاستثناء بان يقال كل صلوتك صحيحة الا الصلوة الكذائية وبالعكس وللصحيحي التبادر وصحة سلب الاسم عن الفاسدة والاخبار الدالة على نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور ونفي الصوم عما لا تبيت فيه بالنية وقضاء الحكمة في العبادات وانها بامرها متعلقات لطلب الشارع وامره ولا شئ من الفاسدة كذلك وانها امور توقيفية لا يعرفها الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها حينئذ الى العرف دون الشرع ودورانها مع الصحة فلو اتى بالاجزاء جميعا مع الاخلال بشرط او لا اتيانا بمانع لم يدخل تحت الاسم ولو خلت عن الاجزاء او الاركان كلا او جلا ينتفي صدق الاسم والقطع بان لها اجزاء معتبرة فيها يتالف منها ماهياتها فلو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون الجزء وبطلانهما ضروري وانها لو كانت موضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج الفاسدة

بخلاف ما لو كانت موضوعة للصحيح فالظن الثاني لان التكاثر بمخالفة الاصل فيه اقل والكل ضعيف لانتفاء الاولين بالمنع كالرابع الا مع قرينة او خصوصية غير نافعة والثالث بالمعارضة بالمثل اولا وبلزوم حمله على نفي الصحة بعد ما بينا ثانيا والخامس بان متعلق طلب الشارع على الصحيحة الماهية الجامعة لجميع الشرايط وعلى الاعمية الماهية التي ثبت تقييدها بالادلة الخارجة دون الفاسدة فلا فساد والسادس بان المرجع فيها على القولين الشرع او عرف لكونها توقيفية لا على الصحيحية خاصة كما هو ظاهر والسابع اولا بان النقض به مشترك ورودا ودفعا وثانيا بانه يتم لو لم يكن وضعها باشتراك المعنوي وعليه لا اشكال كما هو ظاهر ولولاه لزم كونها اسامي للافراد الصحيحة والثامن بعدم العلم بان ابيه صدق الاسم بدون الجزء المطلوب وبالمنع ان اريد صدق الاسم بدون الجزء الذي له دخل في حصول الماهية بل مشترك للورود فلا اشكال والتاسع بحمله لو لم يثبت خلافه وقد ثبت بالادلة الماضية وكيف كان فعلى المختار متعلق الخطابات الشرعية معين لا اجمال فيها وعلى الصحيحية مجمل فلو شك في شرطية شئ او جزئيته او مانعيته يحكم بالعدم على المختار لكونه شكا في التكليف ومدفوعا بالاصول لثبوت الاطلاق وبالثبوت على غيره لكونه شكا في المكلف به ولكن الحكم لو شك في ركنية شئ على القولين كما هو ظاهر **البحث الثاني** ان الحق وقوع المجاز في اللغة والقرآن معا بلا ارتياب خلافا للاسفرايني فانكر وقوعه في اللغة وللظاهرية فانكروه في القرآن لنا على الاول القطع بوجوده واشتهاره والتواتر به وشيوع اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد مع الاتفاق على انهما لم يوضعا لهما لغة بل وضعا لغيرهما وعلى الثاني قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وتعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وان الله على العرش استوى وجدارا يريد ان ينقض وجاء ربك والسماء بنيناها بايد الى غير ذلك وللاسفرايني

ان المجاز يخل بالفهم ضرورة تردد السامع بين معنى الحقيقي والمجازي وهو مناف
لحكمة الوضع فلا يقع في اللغة ويدفع بانه مع القرينة لا اخلال بالفهم وبدونها
يحمل على الحقيقة وللظاهرية ان المجاز لو كان في القران لصح ان يقال انه تعالى متجوز
والتالي باطل اتفاقا ويدفع بانه لا يلزم اشتقاق اسم الفاعل له تعالى كما في نوع الرواج
مع ان اسماءه تعالى توقيفية **البحث الثالث** ان المجاز ينقسم الى اقسام باعتبارين
احدهما باعتبار محله فينقسم بحسبه الى مفرد ومركب لان المجاز اما ان يقع في
الكلمة كالاسد ويسمى لغويا او في الاسناد كطلعت الشمس ويسمى عقليا او فيهما مثل
احياني اكتحالي بطلعتك والوسط اكثر من طرفيه كما ان الاول اكثر من الاخير ولذا
يرجح الاول على الاخير كما ان الوسط يرجح على الاول وثانيهما باعتبار ما بسببه
يقع التجوز فان المجاز قد يكون بالزيادة كقوله ليس كمثله شيء وبالنقصان
نحو واسئل القرية وبالنقل ككتسمية الشجاع اسدا ولا بد لهذا القسم من العلاقة
وهي اتصال ما بين المعنيين سواء كان بين ذاتيهما كما في المجاورة او غيرها كما
في غيرها والحق انها غير محصورة في ثلثة وعشرين نوعا لدعوى الاجماع عليه
من الشريف وغيره وهي السبب للمسبب كالمطر للنبات وعكسه كالاثم للخمر والكل للجزء كا
الاصابع للانامل وعكسه كالوجه للذات والملزوم للازم كالنطق للدلالة وعكسه
كشد الازار لاعتزال النساء والمشابه للمشابه كالاسد للشجاع والمطلق للمقيد
كاليوم ليوم القيمة وعكسه كالمشفر للشفة والخاص للعام كزيد للعالم وعكسه كعكسه
وحذف المضاف نحو اسئل القرية وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلا والمجاور
كجري الميزاب والمآل اليه نحو اني اعصر خمرا وما كان عليه نحو واتوا اليتامى
اموالهم والمحل للحال كالمجلس لحضاره وعكسه كعكسه والالة لذيها كاللسان
للذكر والمبدل للبدل كالدية والنكرة المثبتة للعموم نحو علمت نفس ما قدمت
والمعرف باللام للواحد نحو ادخلوا الباب والضد للضد نحو جزاء سيئة سيئة مثلها

البحث الرابع ان المجاز يشترط صحته بالنقل من اهل اللغة ام لا قولان
اصحهما الثاني لانه لو كان شرطا لما افتقر المجوز الى النظر في العلاقة بل كان النقل
كافيا للعلم بانها الحقائق العرفية لم يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا لا حقيقة
ولا مجازا ولان اعادة اللفظ تابعة لاعادة المعنى والا لم يحصل المبالغة خلافا
للفخر الرازي في المحصول فاختار الاول لامتناع النخلة لغير الانسان ولا
للابن وبالعكس والشبكة للصيد وبانه لولا لخرج القران من كونه عربيا
والجواب ان الامتناع فيما ذكر للمنع كما قيل وفيه نظر بل لعدم المقتضي على التحقيق
والعربية في النظم والاسلوب ونحوهما مع انتقاضه بوجود المعرب في
القران فان المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية **البحث الخامس**
ان الحقيقة لا يستلزم المجاز قطعا ووفاقا والحق ان العكس ايضا لعدم الملازمة
فان المجاز يتوقف على الوضع السابق دون الاستعمال واللفظ حال الوضع
وقبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا وفائدة الوضع صحته **البحث السادس**
ان فائدة المجاز والباعث على التكلم به امور يتعلق بعضها بجوهر اللفظ كعذوبته
وسلاسته وبعضها بعوارضه كفوائد البديع من السجع التجانس والطباق ونحوها
وبعضها بمعناه كطلب التعظيم او التحقير او المبالغة فان رايت اسدا ابلغ من
رايت انسانا كالاسد او التلطف بالكلام لحصول الاشتياق الى طلب الكمال
بعد العلم الاجمالي **البحث السابع** انه لا خلاف في جواز استعمال اللفظ مجازا
في معنى عام يشمل الحقيقة والمجاز وانما الخلاف في الجمع بين معنى الحقيقي
والمجازي بحيث يصير كل واحد منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي
فاختلفوا فيه على اقوال اصحها جوازه عقلا لا لغة اما الاول فلعدم المنافاة
بين الارادتين عقلا بالضرورة واما الثاني فلان المسئلة توقيفية تتوقف
على الاذن من الواضع ولم يثبت قطعا وكذا الحكم في الجمع بين المجازين ولو

بطريق الشك في المجاز مع ان الاصوليين صرحوا بعدم جواز الثاني بل في النهاية
والاحكام الاجماع عليه مع ان الشك بل الاصل كاف البحث الثالث ان الحقيقة على وفق
الاصل والمجاز على خلافه بمعنى ان اللفظ اذا كان له معنا حقيقيا ومعنا مجازيا و
اطلق في الكلام من دون نصب قرينة على ان المراد ايهما يجب حمله على الحقيقة دون
المجاز والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب ولانه الفايدة التي تدور عليها
مدار وضع اللغة على ما يظهر بالاستقراء وعليه جرت عادة ارباب اللغة واستقرينا
محاوراتهم بحيث لا يشك فيه احد مع ان المجاز يتوقف على وضع سابق ونقل وعلاقة
والكل خلاف الاصل فالموقوف على خصوص الاول اولى وكذا الكلام فيما اذا
علم المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له فيكون اعتقاد كونه حقيقة في ذلك المعنى
ارجح من اعتقاد كونه مجازا بالاتفاق كما حكاه عدة واما لو استعمل اللفظ في المعنى
كو لم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا وله حقيقة لغوي فيحكم بانه مجاز فيه على
الاصح لغلبة المجاز على الاشتراك خلافا للسيدين في الذريعة والغنية فحكما
بالحقيقة ولبعض اخر فتوقف البحث الرابع ان اللفظ الواحد يمكن ان يكون
حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين وهو ظاهر وكثير وبالنسبة الى معنى واحد
باعتبار وضعين كالصلوة فانها حقيقة في الدعاء لغة ومجاز شرعا وبالعكس
بالنسبة الى الصلوة الشرعية وقد ينقلب الحقيقة مجازا عرفيا بقلة استعماله
في الحقيقة والمجاز حقيقة عرفية بكثرته ولو دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة
والمجاز الراجح حكم ابو حنيفة بالحمل على الحقيقة لاستصحاب اولويتها الثابتة
قبل اشتهار المجاز وابو يوسف بالحمل على المجاز لظهور رجحانه والمشهور
التوقف لتعادلهما ولعله الاسلم البحث الخامس في الفرق بين الحقيقة والمجاز
وما يدل على الاشتراك المعنوي واللفظي اما الاول فهو من وجوه منها
تنصيص اهل اللغة باسمهما او بذكر حدهما او خواصهما او بتقديم بعض المعاني على بعضها

لبعد تقديم المعنى المجازي واولويته من الاشتراك ومنها سبق المعنى الى الذهن
فانه دليل الحقيقة وسبق غيره امارة المجاز ومنها عدم صحة السلب فانه امارة
الحقيقة وصحة السلب امارة المجاز ومنها تجرد اللفظ عن القرينة فانه من خواص
الحقيقة وتوقفه عليها امارة المجاز ومنها الاطراد فانه دليل الحقيقة وعدمه
امارة المجاز ورد بانه ضعيف بان عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل
والسخي او اللغوي كمنع الابلق في غير الفرس ويدفع بان الاصل والاغلب الاول
لا الاخرين فيلحق المشكوك بذلك دونهما ومنها تعليق الكلمة بما يستحيل تعلقها
به لغة فانه دليل المجاز نحو واسئل القرية واما الثاني فالتنصيص وصحة التقسيم كتقسيم
الصلوة الى الصحيح والفاسد وصحة التقييد بقيدين مختلفين متقابلين من غير
لزوم نقض ولا تكرار كتقييد الامر بالفورية والتراخي واما الثالث فالتنصيص
وحسن الاستفهام وتساوي المفهومين بالنسبة الى السامع عند اطلاق اللفظ و
تردد ذهنه في المراد منهما ووجود امارة الحقيقة في المعنيين البحث السادس في تعارض
الاحوال وهي من عشر اوجه وانها تقع بين خمسة المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص
والاضمار وذلك لانه يتعين حيث امكن حمل اللفظ على حقيقته تعين اجماعا وان تعذر فلم
الا احد هذه الامور الخمسة فان تعين احدها فذاك وان احتمل اثنان منها او اكثر
فلابد من الترجيح ليعمل بالراجح وصور التعارض بين كل اثنين من هذه الخمسة عشرة
الاول تعارض المجاز والاشتراك والاول اولى لشيوعه وغلبته في العرف واللغة
ولان الاشتراك يفتقر الى تعدد الوضع الحادث وهو غير معلوم ثابت ومدفوع بالاصل
بخلاف المجاز فانه وان توقف على الوضع الا ان الاول يكفي لصحته الثاني تعارض
النقل والاشتراك والاول اولى عند العلامة في يب والبادي والبيضاوي
والرازي وتقديم الثاني صرح النهاية والاشارة والتوقف مصرح العميدي
وبعض الاواخر والمعتمد التفصيل بان التعارض بينهما ان كان في اللغة او العرف

العام فالاشتراك اولى لغلبته ولخصاص الاجمال وان كان الخاص من الشرع او غيره
فبالعكس الثالث تعارض الاضمار والاشتراك والاول اولى لغلبته واختصاص الا
جمال في بعض صور الاضمار وعمومية في الاشتراك الرابع تعارض التخصيص مع الاشتراك
والاول اولى لغلبته ومتوعر قطعا الخامس تعارض المجاز والنقل والاول اولى لغلبته
وتوقف المجاز لنقل على اتفاق اهل اللسان بخلاف المجاز السادس تعارض الاضمار
والنقل والاول اولى لما قلنا في المجاز السابع تعارض التخصيص والنقل والاول
اولى لانه اجود من المجاز كما سياتي والمجاز اولى من النقل الثامن تعارض المجاز
والاضمار والاول اولى لغلبته خلافا للتهذيب والنهاية والمنهاج وغيرها فتوقفوا
لاحتياج كل منهما الى القرينة الصارفة عن الظاهر وللعميدي وبعض الاواخر فرجحا
الاضمار لكونه اخف مؤنة التاسع تعارض التخصيص والمجاز والاول اولى لغلبته
واشهريته وظهوره واتفاق العلماء على تقديمه الا من العاملي والشيرواني فتوقفا
وهو ضعيف العاشر تعارض التخصيص والاضمار والاول اولى لغلبته وشيوعه
خلافا للعميدي فتوقف وهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن شيء من المرجوحات
مرجحا على الراجح بوجه ارجح كالتبادر الى الذهن والا فيقدم المرجوح على الراجح
الفصل الثاني في تفسير المهم من حروف يحتاج اليها المجتهد فمنها الواو العاطفة
وهي للجمع المطلق على الاصح الاشهر لا الترتيب كما اختاره العلامة في المنتهى تبعا
للفراء والكسائي وجماعة ولا المعية كما عن ابن كيسان وبعض الحنفية ولا لهما
بالاشتراك اللفظي لاجماع اهل اللغة كما حكاه في المعارج والتهذيب مستشهدا
في الاخير بانه قال ابو علي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون
على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولورودها في التفاعل والتعليل والبعدية
من غير تكرار ولا نقض ونص اللغويين بانها في الاسماء المختلفة كالمتفقة ولسؤال
الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن مبدا السعي ولما ثاني انكار النبي صلى الله عليه وسلم على من قال ومن عصاهما

والانكار الصحابة على ابن عباس في امرهم بالعمرة قبل الحج محتجين بقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله وتقديم الاثبات على النفي واستفادت الجمع من جوهر اللفظ
ولعدم وقوع الثانية لمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين ولان
الترتيب على التعاقب وضع له الفاء وعلى التراخي ثم ومطلق الترتيب معنى
يشتد الحاجة الى التعبير عنه فله الواو اذ ليس غيره فهو اولى من جعله
لمطلق الجمع لاستلزام المركب الجزء بخلاف العكس والكل ضعيف لان انكار النبي
لو ثبت فلترك الافراد بالذكر فانه ابلغ في التعظيم وانكار الصحابة على ابن
عباس معارض بامره به مع انه ادل لاحتمال فهم الجمع المتناول لتقديم الحج
ولتقديم العمرة وامر ابن عباس برفع العمومية المستفادة من مطلق الجمع الدالة
على التخيير وهو مطلوبنا والاثبات مقدم على النفي لو لم يكن مشهودا وبلا
كما هنا فلا واستفادة الجمع من جوهر اللفظ مدفوع باحتمال الاضراب والطلاق
المعطوف ليس تفسيرا للطلاق المعطوف عليه بل كلام اخر وقع بعد تمام الاول
فقد طلقت بالاول لتمامه بخلاف طلقتين واشتداد الحاجة الى مطلق
الترتيب ممنوع لان الحاجة الى الجمع المطلق اشد فان الحاجة الى الجمع الخاص
يستلزم الحاجة اليه وقد يحتاج الى العام ويستغنى عن التعبير عن الخاص فوضع
اللفظ للاعم اولى ومنها الفاء وهي للتعقيب بلا مهلة بحسب ما يمكن مطلقا
سواء كانت عاطفة او جزائية بلا اشكال في الاول للاجماع المتواتر
المعتضد بالتبادر وعلى الاصح في الثاني لتقديم المثبت على النافي لو صح
من النحو له بالافادة ودعوى الشيخ في تب الاجماع عليه ولزوم الاشتراك
على النفي فالقول به مطلقا او في الجملة ضعيف واما قوله تعالى فتحيكم بعذاب
فللمبالغة في القرب وقوله تعالى اهلكناها فجاءها باسنا اي اردنا
ومنها الباء وهي لمعان منها التبعيض على الاصح الاشهر للنص المروي عن الفقهاء

في تفسير قوله تعـ واسمعوا ابو سكم مع اعتقاده بالتهم وبتقديم الاثبات على النفي خلافا
للعلامة في بيت فانكم وفاقا للثلاثة لانكار سيبويه ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه
وهو ضعيف لعدم مقاومته للنص المعتضد بما سمعت واضعف منه ما زعمه العلامة من
ان الفرق بين مسحت بالمنديل ومسحت المنديل كون منديل في الاولى الة للمسح وفي
الثاني ممسوحا ومنها من فانها تستعمل لمعان منها الابتداء والتبعيض والتبيين
ولا خلاف في كونها مجازا في غيرها وانما الخلاف فيها فان العلامة جعلها مشتركة بين
الجميع والرازي والبيضاوي حقيقة في الاخير وبعض اخر في الاول والعبودي في
الاولين ولا يبعد الاول لتردد الذهن بينها عند سماع كلمة من غير رجحان لاحدها
ومنها في وهي تستعمل لمعان منها الظرفية والسببية ولا شك في كونها حقيقة في الاولى حقيقية
كانت او مجازية للتبادر واجماع اهل اللغة كما في المنية ولا شك في ثبوت استعمالها
في السببية كما نص عليه صاحب القاموس والمغني بل ادعى بعضهم كونه حقيقة شرعية
في السببية ومجازا في غيرها وهو ضعيف لاصالة عدم النقل واضعف منه انكار الفاضلين
والرازي والبيضاوي استعمالها في السببية ومنها الى وهي موضوعة لانتهاء الغاية
زمانا او مكانا وحملها على غيره ولو كان المعنى يحتاج الى القرينة والحق خروج نفس
النهاية للاصل والتبادر خلافا للقوم فتوهموا اجمالها لدخول الغاية تارة وخروجها
اخرى وللعلامة وجماعة ففصلوا بين ما كانت منفصلة حسا كالليل من اليوم فيجب خروجها
وما لا يتميز كالمرفق فيجب دخولها ومنها انما بالكسر فانها للحصر للتبادر واجماع اهل اللغة
كما حكاه جماعة ولان ان للاثبات وما للنفي ولا يتواردان على محل واحد ولا يمكن صرف
النفي الى المذكور والاثبات الى غيره فتعين العكس واما انما بالفتح فالظاهر انه كذلك للتبادر
والوجه الاخير **الفصل الثاني** في الخطاب وفيه مباحث **المبحث الاول** ان الخطاب لغة توجيه
الكلام الى الغير للافهام واصطلاحا الكلام الموجه الى الغير للافهام ولا يجوز من الحكيم
المخاطبة بالمهمل لقبحه واشتماله على النقص على الله تعالى خلافا للحشوية فجوزوه لتجويزهم

بالحروف

[stamp]

بالحروف المقطعة الواردة في فواتح السور كالم وحم ويس فانها غير دالة على شيء
فيكون مهملة ولقوله تعـ طلعها كانه رؤس الشياطين ولقوله تلك عشرة كاملة
ولقوله تعـ وما يعلم تاويله الا الله فانه يدل على اختصاص علم التاويل به تعـ
لامتناع عطف والراسخون لاستحالة عود ضمير يقولون الى المعطوف عليه والكل
بط لان الحروف المقطعة اما اسماء السور كما هو المشهور وحكي في الكشاف الاتفاق
عليه اطباق الاكثر او المراد بها معاني مخصوصة كان يكون الم معناه انا الله اعلم
كما عن ابن عباس او المراد بها القرآن كله وتكون اسمائه كما عن قتادة او انها
اسماء الله تعـ وهو المراد بها كما عن بعض اخر والتمثيل برؤس الشياطين تمثيل بما
المستنكر في الغاية والتوكيد في الاية الثانية مفهوم وامتناع كون الواو للعطف ممنوع
لان العطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه **المبحث الثاني** انه لا يجوز من الحكيم
المخاطبة بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره من دون البيان للاتفاق ولزوم
الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال خلافا للمرجئة فجوزوها تعويلا على الايات الدالة
بظاهرها على الجسمية اذ المراد غير الظاهر مع عدم القرينة ويضعف بان القرينة
العقلية موجودة حال الخطاب ولا يشترط في القرينة ان يكون مقالية منفصلة
والا ان يكون بحيث يفهم منها المعنى كل واحد بل اللازم فهم المخاطب فقط **المبحث
الثالث** ان الدلايل اللفظية اغلبها ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف
وعدم الاشتراك والنقل والمجاز والتخصيص والاضمار والتقديم والتاخير والناسخ
والمعارض العقلي اذ على تقدير وجود دليل عقلي يدل على نقيض مدلول
النقلي يجب العمل به وتاويل الدليل النقلي اذ لو رجح النقلي عليه لزم ابطال
النقلي اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك ان هذه كلها ظنية
فالموقوف عليها ظني واما ان بعضها قطعي فلان بعض اللغة والنحو والتصريف
متواتر النقل ولان انتفاء الاشياء المظنونة السابقة قد يعلم في محكمات

المبحث الثاني

المبحث الثالث

الفصل الاول في اللغة

القرآن بالقطع واليقين كما في قوله تعالى قل هو الله احد ولا اله الا الله **البحث الرابع**
ان خطابه تعالى يلزم ان يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت سواء وجد غيرها من الحقايق
ام لا لظهور تكلم الشارع باصطلاحه وان انتفت الشرعية وكان للفظ حقيقة لغوية
وعرفية عامة يلزم حمله على العرفية ان كانت غالبة بلا خلاف لتبادرها الى الذهن عند
الاطلاق وكونه بلسان القوم وان لم تكن غالبة فعله الفاضلان في الخارج والتهذيب
والنهاية والرازي في المحصول مشتركا يفتقر في حمله على احدهما الى قرينة وان انتفت
العرفية فيحمل على اللغوية ان امكن لان المعنى اللغوي مع تفرده هو الظاهر من اللفظ
عند الاطلاق فيتعين ارادته في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب
القرينة يستلزم الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال وعدم الفايدة في ارسال الرسل
وانزال الكتب والكل ضروري البطلان وان تعذرت اللغوية فيحمل على المجاز اجماعا
محققا ونقلا من جماعة بل عدم التفات الى ضروري لكنه ان كان متحدا او كان
متعددا وقام قرينة معتبرة على ارادة واحد منها بالخصوص فلا اشكال في لزوم الحمل
عليه مطلقا قريبا كان او بعيدا واما ان كان متعددا ولم تقم قرينة على اعتبار بعضها
فيلزم الحمل على الارجح منها وفاقا ويحصل ذلك الرجحان اما بالتبادر كما في قوله
رايت اسدا في الحمام او بالشهرة كما في حمل الامر المتعذر حمله على الوجوب على الاستحباب
او بالقرينة كما في حمل قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب على الصحة او بكونه
اعظم مقصودا من غيره كالاكل في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولو تعارض بين
المرجحات المذكورة فالاظهر مقدم على الجميع ثم الاشهر ثم الاعظم والاقربية
تحصل اما باعتبار نوع العلاقة كالسببية والمسببية حيث انها اقوى من البعضية
او باكثرية العلاقة بان يكون لاحد المجازين علاقتان او اكثر وللاخر اقل او
التفاوت في نفس العلاقة الواحدة بان يكون السببية مثلا في واحد منها بلا واسطة
وفي غيره بالواسطة ولو لم يكن لبعضها رجحان وتساوى الجميع فهل يحكم بالاجمال او يجب

الحمل

الحمل على الجميع او يتخير في الحمل على ايها شاء احتمالات اسلمها الاجمال ومناط الحقيقة
العرفية على العرف الثابت في زمان الصدور لبلد الخطاب ولو لم يثبت ذلك فان
توافق العرف واللغة فلا اشكال في تعيين الحمل عليه وكذا لو شك في الوحدة والتعدد
لان الاصل والظاهر اتحاد الوضع ما لم يدل دليل على خلافه بل وكذا لو علم التعدد مع تعيين
مبدء النقل وتاريخ الصدور فانه يحمل على اللغة مع السبق وعلى العرف مع اللحوق واما
اذا تعدد المعنى ولم يعلم مبدء النقل ولا تاريخ الصدور ففي تقديم اللغوية او العرفية
او التوقف اقوال اوسطها الوسط لغلبة ثبوت العرف العام في قبل زمن الشارع فيلحق
المشكوك بالاعم الاغلب لندرة النقل في العرف العام بعد الشرع فان تعددت العرفية
فهل يلزم على كل طايفة حملها على المتعارف عندها كما اختاره العلامة وجماعة
او يلزم الحمل على الاعم الاغلب كما اختاره المفيد وابن ادريس او يصير الخطاب مجملا
كما اختاره بعضهم اقوال اوسطها الحمل على عرف بلد الخطاب وعصره ان اتحد الكل
في مجلس الوحي اصطلاحا وان اختلفوا فيحمل كل واحد منهم على المتعارف عنده لو لم
يكن اصطلاح المتكلم في اللفظ معلوما مغايرا لاصطلاح المخاطب والا فيحمل عليه
البحث الخامس ان الخطاب الشرعي اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظه او بمعناه والاول
اما ان يكون مستقلا في الدلالة او مفتقرا الى الضميمة فالاول كقوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربا والثاني ينقسم الى اربعة اقسام لان ذلك المنضم اما ان
يكون خطابا او اجماعا او قياسا عند من يقول به او شهادة حال المتكلم فالاول
كاية الحمل والثاني كما اذا دل الخطاب على ان الخالة ترث والاجماع على ان الخالة
بمثابته في الارث فانهما يدلان على ان الخالة ترث والثالث كما اذا دل
الخطاب على تحريم الربا في البر ودل القياس على مساواة التفاح فانهما يدلان
على تحريم الربا في التفاح والرابع كالنوعين الاثنان وما فوقهما جماعة فانه
مردد بين كونه بيانا للحكم الشرعي وهو كونه مبيحا للسفر او لصلاة الجماعة

والعرفي وهو ان اقل الجمع اثنان وشهادة خالد من بعثه لتبليغ الاحكام الشرعية دون غيرها يرجح الاول واما الثاني فينقسم بوجوه ايضا لان المعنى المدلول عليه بالالتزام اما ان يكون مستفادا من معاني الالفاظ المفردة او من تركيبها والاول اما ان يكون شرطا للمعنى المطابقي ويسمى دلالة الاقتضاء لكن ذلك الشرطية اما مستفادة من العقل كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان او الشرع كقوله اعتق او لا يكون شرطا كدلالة اباحة الضرب على اباحة الايلام والثاني اما ان يكون من مكملات المعنى المقصود او لا فالاول كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب ويسمى دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة والثاني كدلالة تخصيص المذكور على التخصيص في الحكم **المقصد الثالث** في الامر والنهي وفيه فصول **الفصل الاول** في حقيقة الامر وفيه مباحث **المبحث الاول** ان الامر حقيقة في القول مجاز في غيره كالفعل والصفة والشان والطريق على الاصح وفاقا للمعظم وخلافا للسيدين فجعلاه مشتركا لفظيا بين الاولين ولا مدي فجعله مشتركا معنويا بينهما وللمحقق فجعله حقيقة في الجميع لنا على الاول الاجماعات المستفيضة من الفحول والتبادر وعدم صحة السلب وعلى الثاني اولوية المجاز من الاشتراك وصحة السلب وعدم حصول التردد عند سماعه مع انه لو كان مشتركا وللمخالفين على الاشتراك اللفظي بين الاولين صحة الاستعمال في الفعل كما في قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال العجيبة وكما في امر فلان مستقيم وهذا امر عظيم والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى المعنوي اولوية الاشتراك المعنوي دفعا للاشتراك والمجاز وعلى الاشتراك بين الجميع لفظا ان الامر اذا اطلق مطلقا تردد الذهن وتوقف في المراد منه وهو دليل الاشتراك والكل ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لانه كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز فلا يجوز الاستدلال به على احدهما بالخصوص مع ان المجاز اولى من الاشتراك كما مر والاشتراك المعنوي يقدم على المجاز لو لم يظهر خلافه بدليل اخر ولا

هنا

هنا فيتبع الظاهر والتردد حين الاطلاق ممنوع **المبحث الثاني** ان الامر بحسب المادة وهي ام ر حقيقة في الطلب الحتمي الذي يعبر عنه بالوجوب للتبادر وصحة السلب عن الطلب العاري عنه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والنبوي لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فالمندوب ليس مأمورا به خلافا للشهيد الثاني وشيخنا البهائي فجعلاه اعم من الوجوب والندب وهو ضعيف **المبحث الثالث** في حده والاولى ان يعرف بانه قول يطلب به الفعل على جهة العلو والاستعلاء فالاشارة بايجاد الشيء على جهة العلو والاستعلاء او طلب الترك او الفعل بدونهما او باحدهما لا يكون امرا والطلب معلوم لكل عاقل ولا اشكال في انه غير الصفة لوجودها من الغافل والساهي والنائم مع انتفائه ولعدم اختلافه باختلاف اللغات وانما الاشكال في انه يستلزم الارادة ام لا فزعم الاشاعرة انه لا ملازمة بينهما فرب طلب لم يرد وربما اريد فعل بطلب بل نهي عنه وعن العدلية الملازمة بينهما كما هو المفهوم لغة وعرفا والمحكوم به عقلا والعلامة اختار اتحادهما بل كان في يحكي عن المعتزلة واحتجت الاشاعرة بانه تعالى طلب من الكافر الطاعة ولم يردها منه لانه لو علم بعدم ايقاعها منه فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال وانه يصح ان يقول لا اريد منك الفعل ولا امرك به وانه يأمر السيد عبده بفعل لا يريد ايقاعه منه طلبا لاظهار عذره والعلامة بانا لا نعلم الزائد على الارادة ولو كان امر خفيا لا يعقله الا البعض الاحاد فلا يجوز وضع لفظة الامر المتداولة بين العام والخاص بازائه والجواب ان الكل ضعيف لان الحق ان الطاعة مرادة من الكافر ودعوى تأثير العلم في المعلوم بديهي البطلان لان نسبة العلم الى المعلوم نسبة الصورة الى ذي الصورة فيكون تابعا له من جهة التصوير ونفي الامر معناه نفي الالزام وان كان مريدا لايقاع الفعل والامر لم يتحقق في الاخير بل وجد صورته واما دعوى الاتحاد فخلاف التحقيق والحق ان ارادته تعالى عبارة عن العلم بالاصلح واما ارادة

العبد فتعلق النفس بالشئ بخلاف الطلب فانه عبارة عن استدعاء الملم من المطلوب منه
بالخطاب حسبما يحكم به العرف واللغة ولذلك يصح لغة وعرفا ان تقول اريد هذا
ولا اطلبه **المبحث الرابع** ان ارادة المامور به هل تؤثر في صيرورة الصيغة امرا ام لا
ذهب الجبائيان الى الاول والمحققون على الثاني فان ارادوا ان المتكلم بالصيغة اذا
لم يرد المامور به لم يكن الصيغة امرا فكانت الارادة مؤثرة في كون الصيغة امرا فحق
وهو الذي صرح به المرتضى والمحقق وان ارادوا ان ارادة دلالة الامر على الطلب
وايجاد المامور به هي المؤثرة في صيرورة الصيغة امرا ووضع الواضع لها بازاء الطلب
كما هو الظاهر توجه ما اورده العلامة من ان الصيغة موضوعة لتلك الارادة ودالة
عليها كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها فلا يكون تحقق ارادة الدلالة مفيدا
لها صفة الامرية كما ان تحقق ساير المسميات لا يؤثر في كون اسمائها اسماء لها
المبحث الخامس ان صيغة الامر قد تقوم مقام الخبر كما في اذا لم تستحي فاصنع ما شئت
وقد يعكس مثل والوالدات يرضعن اولادهن لا شتراكهما في الدلالة على وجود
الفعل وكذا النهي مثل لا تنكح المرءة على عمتها **الفصل الثاني** في مدلول الصيغة وفيه
مباحث **المبحث الاول** اختلفوا في ان صيغة افعل وما بمعناها حقيقة في الوجوب
او الايجاب او الندب او القدر المشترك بينه وبين الوجوب او غيرها على اقوال
اشهرها الاول وهو الاصح للتبادر فان المفهوم منها عرفا عند اطلاقها من المولى للعبد
انما هو الطلب الحتمي والمحتوم الثابت ولذا ترى ان العقلاء يذمون العبد اذا
خالف امر سيده بقوله افعل مجردا عن القرينة ويعبرون عنه بمجرد مخالفة الامر
ولولا انه يفيد الوجوب لما تحقق ذلك وباصالة عدم النقل بين الشرع واللغة
ولاحتجاج السلف من الائمة والصحابة بالاوامر الواردة في القرآن على الوجوب
ولادعاء جمع من المحققين من الاجماع على ان الامر في الشرع للوجوب فباصالة
عدم النقل يثبت اللغة ايضا وللآيات العديدة الدالة عليه كقوله تعالى واذا قيل
هم

لهم اركعوا لا يركعون حيث ذمهم على مجرد المخالفة ولولا انه للوجوب لم يتوجه
الذم ولا قائل بالفصل وقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فان الاستفهام ليس
على حقيقة فتعين حمله على التوبيخ ولا يجوز الا على ترك الواجب وقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او عذاب اليم حيث امر المخالف بالحذر وهو دليل
الامر للوجوب لما من التحذير ولباقي الاقوال وجوه ذكرناها في المصابيح **تذنيبان**
الاول ان الامر حقيقة في مطلق الوجوب او الوجوب المبني التعييني النفسي المطلق
اقوال اختار الاول جماعة وليس ببعيد لاولوية الاشتراك المعنوي وصحة التقسيم
بالجميع وحصول امتياز الاقسام بالخارج دون اللفظ لكن الاصل في متعلق الامر المجرد
عن القراين ان يكون واجبا تعيينيا لا تخييريا عينيا لا كفائيا نفسيا لا غيريا مطلقا
لا مشروطا للاصول وسبق جميع العقلاء واستمرار طريقة الاصحاب ودعوى الاتفاق على
الاول في الذخيرة الا ان الثاني اولى لو لم يثبت الوجوب من الاجماع والا فالاصل
ان يكون كفائيا للاصول وعدم جريان الاستصحاب فيه **الثاني** ان جماعة من اواخر
تبع لصاحب المعالم زعموا ان استعمال صيغة الامر في الندب في اخبارنا المروية
عن الائمة شاع في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من
اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فلا يصح التعلق لاثبات وجوب
شئ بمجرد الامر به منهم وهو في غاية الضعف من وجوه فان شيوع الاستعمال في
الندب بدون القرينة ممنوع ومع القرينة فيستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد
عنها مع ان الاول يجدي لو كان بالاضافة الى كل مخاطب مخاطب لا بالنسبة الى
المجموع وهو غير حاصل قطعا ولو حصل لا يمنع من الحمل على الحقيقة فان تخصيص
العمومات قد شاع حتى الاسماء قيل قول ابن عباس كما قيل ما من عام الا وقد خص
مع اتفاق الكل على ان الآحاد هؤلاء الجماعة على وجوب حملها على العموم ما لم يقترن
بقرينة صارفة مع انه لو تم بيّن في اخبار الباقرين فلا يصح الاطلاق قطعا

على ان تتبع الاخبار كما ذكرناه في المشارق والمصابيح يكشف عن بقاء اوامرهم
على الوجوب فضلا عن الاجماع المحكي في كلام جماعة منا على ان الفقهاء قديما وحديثا
حملوا الاوامر على الوجوب ولم يفرقوا بين اوامر القرآن والنبي والائمة عم فيرد ذلك
مع ان اصالة البقاء على المعنى اللغوي كانت كافية حتى يثبت خلافها وبمجرد كثرة
الاستعمال لا يثبت **الثالث** ان الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء للوجوب انما كانت مثبتة
وللحرمة اذا كانت منفية كما هو المشهور المنصور لان ابقاءها على حالها مستلزمة
للكذب فيجب حملها على الوجوب على التقدير الاول والحرمة على التقدير الثاني لانه اقرب بينهما
في المقامات الطلبية بل دلالتها على الوجوب او الحرمة انص من دلالة الامر والنهي
عليهما لغلبة استعمالهما في غير الوجوب والحرمة كالندب والكراهة خلافا لجمع من
متأخري الطائفة فمنعوا من ظهورها في الوجوب والحرمة لوجوه غير وجيهة **الرابع**
ان الامر الوارد عقيب الحظر الصحيح او المظنون او الموهوم للرخصة او للوجوب
او للاباحة او لغيرها اختلفوا فيه على اقوال اقربها الاول للتبادر وشيوع
استعماله في الرخصة المقتضي لكون وروده بعد الحظر قرينة لها **البحث الثاني**
الحق ان الامر يدل على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار وفاقا للاكثر
وخلافا للسيدين فجعلاه مشتركا لفظيا بينهما وللشيخ فجعله حقيقة في المرة ولقوم
فجعلوه حقيقة في التكرار لنا تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شيء
من الوحدة والتكرار كالزمان والمكان واولوية الاشتراك المعنوي
من المجاز والاشتراك اللفظي لندرتهما وكونهما خلاف الاصل وصحة تقييده
بالقيدين بان يقال افعل مرة وافعل مكررا من غير نقض ولا تكرار وللسيدين
الاستعمال وحسن الاستفهام وهما غير دالين فان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز ولا سيما اذا تعارض الاشتراك اللفظي مع المعنوي فانه مقدم وحسن
الاستفهام ممنوع وللشيخ تبادر المرة والقطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة

امتثل

امتثل وضعفهما ظ وللثالث ان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر والجواب انه قياس
وفي المفتوح الفارق لان الانتهاء دائما ممكن بخلاف الفعل والتكرار في الامر مانع
من فعل غير المأمور به بخلاف في النهي اذ التروك يجتمع ويجامع كل فعل تذنيب اختلفوا
في ان الامر المعلق على الشرط او الصفة يتكرر بتكررهما ام لا على اقوال اصحها العدم
الا مع العلية او العموم وفاقا لجماعة لان الشرط اذا دل على العموم مثل كلما ومهما
ونحوهما فيوجب التكرار في الامر بلا اشكال كما ان المعلق عليه لو كان علة فالتكرر
مجزوم به لامتناع تخلف المعلول عن العلة بعدما فرض انها علة تامة واما لو لم
يكن عاما او علة فلا دليل على التكرار لان التعليق اعم لقبوله التقييد بالقيد
ولا دلالة للعام على شيء من جزئياته **البحث الثالث** الحق ان الامر لا يفيد الفور
ولا التراخي وفاقا للمعظم وخلافا للشيخ والحلبي والسكاكي فاختاروا وضعه
للاول وللجبائيين وجماعة فللثاني وللسيدين فجعلاه مشتركا لفظيا بينهما و
للتوقفي فجعل موضوعها الطلب الماهية لغة وللفور عرفا وشرعا باعتبار الخارج
وللامام الحرمين فتوقف لنا ما مر في المرة والتكرار وللفوريين التبادر وذم
ابليس على ترك السجود في الحال بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وقوله
تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وان التأخير ان جاز الى
غاية غير معينة او معينة غير مبينة لزم تكليف ما لا يطاق وان جاز دائما خرج
عن كونه واجبا وان كان الى غاية معينة مبينة وجب معرفة البيان فلا منا
من الفورية والكل ضعيف فان الذم التبادر ممنوع او مع القرينة اما التعيين
وقت السجود بالتسوية او الاستكبار وترفعه عن الامتثال او لكون الامر فيه للفور
لدلالة الفاء الجزائية او غير ذلك واين المسارعة والاستباق لا يمكن العمل
بظاهرهما فان الواجبات الموسعة والمندوبات من الخيرات ولا يجب الاستباق اليهما
اجماعا فيلزم حملها على الندب فضلا عن منافاتهما مدلول مادتهما مع الهيئة لو حملا

على الوجوب لعدم اطلاق المشارعة والاستباق عرفا الا على الوسع وعن معارضهما
لظواهر الاوامر وتعين الجمع بينهما بحمل الايتين على الندب والاوامر على الوجوب
لا ولوية من عكسه مع انهما لو تمتا لدلتا على لزوم حمل الاوامر على الفور بالخارج
لا بالوضع كما هو المطلوب والتاخير يجوز الى غاية يغلب معها الظن بالفوات لو ترك مع
ان التكليف بما لا يطاق انما يتوجه لو تعين التاخير والا فلا لانه متمكن من الامتثال
بالمبادرة والتاخير والمتراخيين ان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد به وقتا معينا
لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا تساوي الاوقات ايقاعه والجواب لا بالقلب وثانيا
بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور وثبوت البيان بعدم تساوي الاوقات
بالعقل والنقل ان اراد نفي الفور مط والسيد بن ما مرهم سابقا مع جوابه ويتفرع
على المختار انه اذا ورد امر مطلق ولم يفعل في اول اوقات الامكان لم يخرج عن التكليف
لعدم تعرضه لوقت دون اخر نعم لو ثبت الحكم بالاجماع وشك في انه بطريق الفور
او التوسع يلزم حمله على الاول للاصول وعدم جريان الاستصحاب فيه البحث الرابع
انه قد اختلف الاصوليون بعد اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بمعنى حصول
الامتثال في دلالته عليه بمعنى سقوط القضاء على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم
لان مدلول الامر لو كان المهية المطلقة من دون اعتبار مرة او تكرار فاذا
اوجد فردا منها حصل المطلوب وانقطع الطلب وبانقطاعه ينقطع الاعادة
والقضاء بل المشروعية ايضا ولانه لو وجب ثانيا فاما ان يجب عين ما فعله
او غيره والاول يوجب تحصيل الحاصل والثاني خلاف الفرض وبطلا بهما ظاهر
خلافا للقاضي فنفى الدلالة مط وللسيدين فنفياها لغة واثبتاها شرعا لوجوه
هينة مردودة بما تقدم البحث الخامس ان الامر بالفعل يقتضي مباشرة المامور به
لانه حقيقة في طلب الفعل منه للتبادر وصحة سلب المامورية من غيره بل الامتثال
مع اتيانه نعم انه لولا الا الشك في الامتثال بدونها بل توقف اليقين بالبراءة

البحث الرابع

البحث الخامس

٧

على تقدير الشك لما احتيج الى اثبات الحقيقة فضلا عن ان الغرض من التكاليف
غالبا امتحان العبد وابتلائه بحسن الخدمة المشتملة على الخشوع والخضوع
والتذلل ولا يحصل شيء منها الا بالمباشرة وهل يجوز الاستنابة والنيابة في العبادات
ام لا اختلفوا فيه على اقوال ثالثها التفصيل بين وجود الدليل فالاول وعدمه
بالثاني وعليه الامامية خلافا للاشاعرة فاختاروا الاول وللمعتزلة فاختاروا
الثاني والحق الثالث عملا بمقتضى الدليل اثباتا ونفيا لانه اذا ثبت الدليل
على جواز النيابة فهو الحجة بالضرورة والا فمقتضى الاصول وظاهر الخطاب وحكمة
التكليف كما مر لزوم المباشرة فضلا عن اجماع الطايفة تحقيقا ونقلا على الجواز
في الجملة في مواضع مع عدم منافاته للعقل والنقل لكن مقتضى الاصل والقاعدة
عدم تحصيل النيابة الا بالاذن وقد تخلف ذلك في مواضع كتحمل الولد الاكبر
قضاء الصلوة عن ابيه وتحمل الامام القراءة عن الماموم ولكن الاصل يقتضي النيابة
للمنوب عنه في كل ما اريد منه من جهة العمل لا لخصوص العامل عملا بمقتضى
ظاهر النيابة واما ما كان لخصوص العامل كالجهر والاخفات ولبس الذهب
والحرير فيلزم على النايب ان يعمل على مقتضى حال نفسه البحث السادس انه اذا
ورد من الشارع امران وكانا متحدي المعنى كالامر بالصلوة والامر بالزكوة
يلزم العمل بمقتضاهما اجماعا لانهما دليلان لا تعارض بينهما فيجب العمل بهما
سواء كانا معطوفين معطوفا احدهما على الاخر او متفرقين او مشتركين امكن الجمع بينهما كالصلوة والصوم
او امتنع كالصلوة في مكانين نعم لو امكن الجمع بينهما وجب على المامور فعلهما
اما مجتمعين او متفرقين الا ان يثبت احدهما بالخصوص ولو امتنع جمعهما
عقلا او شرعا تعين فعلهما متفرقا وان كانا متضادين فان اجتمع فيهما شرايط
النسخ كان الثاني ناسخا سواء كانت المضادة عقلية او شرعية ان علم التاريخ
والا فالمنسوخ احدهما ويتوقف العمل بالاخر بورود التعيين وان لم يجمع

البحث السادس

فيه الشرايط فان كان وقتهما واحدا تخيير في الاتيان بايهما شاء وان كانا مختلفا يلزم ان يعمل
بمقتضى كل واحد منهما واما ان كانا متماثلين فان امتنع فيه الزيادة عقلا كالقتل
او شرعا كالعتق او عادة كسقي الظالم بتعدد الامر ويكون الثاني عين الاول قطعا
بلا خلاف مطلقا سواء كانا مع العطف والتعريف او بدونهما وان لم يمتنع فاما ان يكون
الثاني مع العطف او بدونه وعلى الاول اما منكران او معرفان او مختلفان ففي القسم
الاول نحو صل ركعتين وصل ركعتين يلزم الاتيان بهما لظهور العطف في التغاير واولوية
التاسيس من التاكيد بل عدم معهودية التاكيد بواو العطف وكذا الحكم لو كانا
معرفين نحو صل الركعتين وصل الركعتين او كان الاول معرفا والثاني منكرا واما
واما لو كان الثاني معطوفا ومعرفا والاول منكرا فاختار في المنية والاشارات وغيرهما
الاتحاد وفي الغنية والنهاية ويب والاحكام والمحصول التغاير وفي المعارج وشرح
المختصر وغيرهما التوقف والاصح الاول لارجحية العهدية في اللام لسبق فهمه ولعدم
فائدتها مع عدم ارادة العهد ولاصالة البراءة عن عبادة اخرى وللتغاير ان
العطف يقتضي المغايرة والتاسيس اولى من التاكيد ولا معارض لهما سوى
التعريف وهو لا يصلح لها الا انه كما احتمل العهد احتمل الجنس مع اصالته وللتوقف
معارضة مقتضى العطف والتعريف مع عدم المرجح لهما والكل ضعيف لان العطف
وان اقتضى التغاير الا ان التاكيد فيه ايضا لا ظهور فالظاهر يدفع بالاظهر كما ان
التاسيس وان كان ظاهرا الا ان التاكيد في المتماثلات اظهر واشيع فظهر
الترجيح وبطل التوقف واما ان كان الثاني غير معطوف فاما ان يكونا ايضا
منكرين او معرفين او احدهما معرفة والاخر نكرة فان كان الاول منكرا والثاني
معرفا تعين حمله على التاكيد لظهور اللام في العهدية وكذا الحكم لو كانا معرفين
لذلك خلافا للسيد فاختار التغاير ولبعض اجلة ولما لو كانا منكرين فاختار
السيد والشيخ والمحقق والعلامة في يب والامدي التغاير وفي الاشارات

ووفي

وفاقا للصيرفي بل لقوم الاتحاد والعلامة في يه والعضدي التوقف والوسط
اوسط لاظهرية التاكيد واغلبيته في مثل المقام مع اصالة البراءة عن وجوب
الثاني وكذا الحكم لو كان الاول معرفا والثاني منكرا لذلك البحث الرابع
انه اذا تعدد الاوامر بتعدد الاسباب ايجابا او ندبا او مختلفا هل يقتضي تعدد المسبب
والمامور به ام لا اختلفوا فيه على قولين اصحهما الاول وهو المشهور ويعبر عنه بان
الاصل عدم التداخل خلافا لثلة من الاواخر فاختاروا الثاني ويرده الاصول
كالاستصحاب الاشتغال والشك في الامتثال بدون التعدد واصالة عدم حصول
المامور به في الخارج الا بالتعدد واستصحاب الحكم الثابت لها حالة الانفراد
مضافا الى ان المتبادر من الاوامر المتعددة التعدد فان الشارع اذا قال ان
تكلمت في الصلوة ناسيا فاسجد سجدتي السهو وان شككت بين الاربع والخمس
فاسجد سجدتي السهو لا يفهم الا التعدد في المتعدد بل الظاهر انه مجمع عليه بين
الاصحاب والمخالف مسبوق بالاجماع فالاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب الا
ما ثبت خلافه بالدليل الفصل الثالث في جملة مما ظن انه من مدلول الامر وجملة
من احكام اخر وفيه ابحاث البحث الاول ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك
الشيء على الاصح الاشهر لانتفاء الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فظاهر
واما الالتزام فلعدم الملازمة لان الامر بها الامر يعني بفعل الثاني فضلا عن
طلبه منه ولانه لولاه لعد قول القائل مر عبدك بان يتجر متعديا ولعد قول
القائل مر فلانا بكذا مع نهيه عن اطاعته متناقضا ولعد قول القائل وكل فلانا
توكيلا ما التوالي باسرها باطلة خلافا للخوانساري وصاحبي المدارك والقوانين
فجعلوه امرا والوجه ضعيفة كالتبادر وكونه المفهوم من امر الله ورسوله ومن
قول الملك للوزير قل لفلان افعل لمنع الاول من غير قرينة وكون الفهم في
الاخيرين باعتبارها وهي ظهور كون الواسطة فيهما مبلغا كقوله صلى مروا

نساء المؤمنين وليس الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان مجردا عن القرينة وفرع صاحب المدارك
والخونساري وفاقا للفخر الاسلام على المسئلة شرعية عبادة الصبيان وتمرينيتها فالاول
الاول على الثاني والثاني على الاول وفيه نقل لعدم الملازمة بينهما فانا نختار الشرعية
مع المصير الى ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا به لوجوه اخر كالنصوص الدالة على توجه الخطاب
اليهم في بعض عباداتهم كالصلوة والصوم والحج من غير واسطة ولا قائل بالفصل ولزوم
الظلم عليه سبحانه لو خلا عملهم من الثواب ونحو ما دل على ثبوت خصوص الثواب للولي
لو امر الصبي بالعبادة مع ان مشقة الصبي اكثر بكثير ويتفرع على ذلك صحة دخولهم
في الصلوة الواجبة بعد البلوغ بالوضوء الذي اتوا به قبله على الشرعية وعدمها
على التمرينية وصحة اتمام الصلوة التي بلغ في اثنائها بغير المبطل بقصد الوجوب على
القول بلزومه واستحقاق ما نذر او وقف او وصي لمن صلى او صام يوما او اياما
البحث الثاني
صوما او صلوة شرعيا على الشرعية وعدمه على التمرينية البحث الثاني اختلفوا في ان
الامر بالشيء يستلزم الامر بما لا يتم الا به ام لا على اقوال ثالثها الفرق بين الشرط
الشرعي فيجب وغيره فلا ورابعها الفرق بين السبب وغيره والاصح الثاني وفاقا
للجماعة لانتفاء الدلالات الثلث ولزوم الشيوع والتواتر عن صادع الشريعة
لو كان واجبا وانه لو استلزم وجوب الشيء وجوب مقدماته لامتنع التصريح بعدم
وجوبها عند ذلك الشيء والا لزم التناقض واللازم باطل لانا نقطع بصحة التصريح
بعدم الوجوب فانه لو اوجب الشارع غسل الوجه بامره ونفى ايجاب غيره من المقدمات
كجزء من الراس لم يكن ممتنعا وهذا يدل على ان الامر لا يدل على وجوب المقدمة
مضافا الى الاصول السليمة عن المعارض كاصالة البرائة والعدم والاستصحاب
فانها كافية في اثبات عدم الوجوب بل بها فضلا عما ير يثبت عدم حرمة مقدمة
الحرام كما ان ببعضها يثبت عدم استحباب مقدمة المستحب وعدم كراهة مقدمة
المكروه وعدم اباحة مقدمة المباح واستدل ايضا لعدم الوجوب بانه لو وجب

لزم تعقل الموجب له والا لادى الى الامر بما لا يشعر به مع انه باطل لانا نقطع
بايجاب الامر الفعل مع الذهول عما يلزمه ولوجبت نية المقدمة والتالي باطل
بالاتفاق ولترتب الثواب عليها وهو باطل ولصح قول الكعبي في نفي المباح لان
فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب مع انه باطل اجماعا والجميع ضعيف
لبطلان الاول بان الطلب قسمان صريح وضمني والاول يحتاج الى الشعور
من الامر دون الثاني كما هو الواقع في المقام مع ان العلم باللازم فيما نحن فيه
حاصل اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وبطلان
الثاني بمنع الملازمة اذ وجوب النية ليس الا في الواجبات الاصلية وما قصد
به التعبد دون غيره من الواجبات كالصدق واداء الامانة اذ الغرض منهما
غير التعبد يحصل بدون النية وكذلك المقدمة لكون الغرض منها الايصال
الى الغير ويحصل بدون النية نعم ترتب الثواب عليها يتوقف على النية
وللقدح فيه وبطلان الثالث بان التالي مسلم وبطلانه ممنوع كيف والحج
من بعد اكثر ثوابا من قرب وبطلان الرابع بان المنقول عن الكعبي في كلام
بعضهم ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده لا غير وفي كلام
بعضهم ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالعرض والجواب على التقديرين
بمنع الملازمة اما على الاول فلان اقصى ما يلزمه ان كل ما هو مباح بالذات
فهو واجب بالعرض وهو غير ما ادعاه الكعبي على هذا التقدير مع انه غير
لازم ايضا لان ترك الحرام كثيرا ما لا يتوقف الا على الصارف عن فعله لا يتوقف
على فعل سواء كان مباحا او لا ومنه بان صحة منع الملازمة على التقدير
الثاني ايضا على انه لو قيل بعدم توقف ترك الحرام على فعل الضد مط
بل على الصارف وانما هو مقارن الضد ومعانه المقارنة لكان بطلان
الملازمة اظهر بل هو الظاهر لان مقدمة الشيء ما يتقدم عليه تقدما با

بالذات والمباح ليس كذلك بالنسبة الى ترك الحرام فان العلة فى تركه هو وجود الصارف
عن فعله وعدم الداعي اليه لا فعل المباح فانه كاخوته الثلثة مقارن لا غير واحتج
القائلون بالوجوب بوجوه اقواها انه لولاه لجاز تركها فان بقى الواجب واجبا فيلزم
التكليف بالمحال والا فيخرج الواجب عن كونه واجبا وان العقلاء يذمون تارك المقدمة
مط فيكون واجبة والا لما صح الذم مع انا نقطع بذم تارك الفعل القادر على المقدمة
والمتعذر بعدها بعدم ايجاد كلا مرها ولولا انهم وجوبها من الامر لما يذم ولقبل
عذره والاجماع كما حكاه جماعة وضعف الاولين ظ لبطلان الاول اولا بالنقض بصورة
الوجوب وثانيا بمنع الملازمة تارة بتقسيم بقاء الوجوب ومنع لزوم التكليف بالمحال
لان الكلام فيما اذا كان ذو المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والمقدور
لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته اختيارا وان عرضه الامتناع ومنع خروج
الواجب عن كونه واجبا الا انه اراد وجوبه بتلك الامر الذي وجب به اولا ممنوعا
الملازمة كما هو ظ وان اراد وجوبه مط فسلم لكن لا ينفعك لجواز وجوبه بامر
اخر غير ذلك الامر وبطلان الثاني ايض بالنقض اولا لان المقدمة لو كانت
واجبة لوجب ان يذم ويعاقب المخالف على ترك كل جزء من المقدمات مع انه بط
ضرورة وبالحل ثانيا بان الذم المذكور حقيقة انما هو على ترك ذي المقدمة
لا المقدمة بل لا يعقل صحة الذم عرفا على تركها واما الاجماع فممنوع ولو سلم تحققه
فغير حجة فى نحو المقام واحتج القائل بالثالث على عدم وجوب غير الشرط ببعض
ما مر للقول الثاني وعلى وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والجواب
انه لو تم لزم اختيار الوجوب فى الشرط مط مع انه ان اراد بالوجوب الشرطي فسلم
انه لو لم يكن ثابتا لما كان شرطا لكنه غير المتنازع فيه وان اراد الشرعي فلا
يسلم نفيه صحة الفعل لاحتمال كونه مما يتوقف عليه كما هو المفروض فكيف
يكون بدونه صحيحا مع ان استلزام الشرطية الوجوب عين المتنازع فيه وللقول

بالغير فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار واخرى بتسليم عدم بقاء الوجوب

الرابع

الرابع على عدم وجوب غير السبب ما مر وعلى وجوبه ان وجوب المسبب عند وجوب
سببه ضروري وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور
فالتكليف المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق بسببه حقيقة فالواجب حقيقة هو
السبب وان كان فى الظاهر مسببا لما هو سببه وفيه مع انه لو تم لدل على وجوب
السبب دون المسبب وهو خروج عما نحن فيه ان الوجوب باختيار السبب لا ينافي
المقدورية وكذا الامتناع بعدم اختياره ويتفرع على المسئلة فروع كثيرة منها
وجوب غسل الحدود فى الوضوء والغسل المرتب والاجتناب عن الزوجة المشتبهة
بالاجنبية ونحوها ووجوب غسل الثوب كله عند اشتباه النجاسة فى اجزائه وغسل
الثياب المحصورة عند اشتباه النجس منها ووجوب اعادة ثلث صلوة او الخمس
عند اشتباه الفائتة ووجوب الغسل والوضوء معا بعد خروج شئ منه فلم يعلم
انه مني او بول مع العلم بالانحصار فيهما ووجوب اخذ الحج البلدي لمن مات
وعليه حجة على القول بالوجوب والميقاتي على العدم وهكذا وعد منها الشهيد
فى قواعده وجوب اجرة الكيال والوزان على البائع فى المبيع وعلى المشتري فى
الثمن وفى الاكاف والحزام والزمام والعتب على المؤجر **البحث الثالث** الحق ان الامر
بالشئ يقتضي النهي عن الضد العام بمعنى الترك بالالتزام بالمعنى الاعم وفاقا
للجماعة وخلافا للسيدين وغيرهما فاختاروا عدم الاقتضاء اصلا وللثلثة
فاختاروا الاقتضاء بالتضمن لنا على المختار فضلا عن الاجماع المحكي فى كلام
ثلثة ان الامر لو لم يقتض النهي عنه لزم الجمع بين المتناقضين وخروج الواجب
عن كونه واجبا والامر عن كونه امرا والتوالي بط والملازمة ظاهرة لان الامر
حقيقة فى الطلب الحتمي الذي يعبر عنه بالوجوب فلو امر الشارع بشئ وجاز
تركه لزم التوالي كما لا يخفى وللنافين ان الامر بالشئ قد يكون غافلا عن ضده
ومعه لا يمكن نهيه عنه وانه لو ثبت لزم ان يكون الاوامر الندبية كلها

البحث الثالث

مع انها ليست كل. وان التكليف بالمحال جائز فيجوز امر الشارع بالشيء وضده معا
وضعف الجميع ظ. وللمتضمنين ان الامر دال على الوجوب وهو مركب من الاذن في
الفعل والمنع من الترك والدال على المركب دال على كل جزء من اجزائه
بالتضمن وجوابهم ان الامر معناه امر بسيط وهو الطلب الحتمي واما المنع من الترك
كترتب الذم والعقاب فخارج من مدلول الصيغة لغة وعرفا وشرعا بل هما من لوازمه
الخارجية الثابتة اولهما لمطلق الامر بدلالة الالتزام العقلي وثانيهما للامر
الشرعية بدلالة الكتاب وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدا على انه لا يلزم من كون المنع من الترك جزءا لمعنى الوجوب كونه جزءا لمعنى
الفعل واما الضد الخاص فاختلفوا فيه على اقوال اصحها عدم الاقتضاء بوجه من
الدلالات وفاقا للمعظم لعدم دلالة الامر عليه باحد الدلالات اللفظية والعقلية
اما المطابقة والتضمن والالتزام بالمعنى الاخص فظ واما الالتزام بمعنى الاعم
فلانه لا يلزم من تصور الامر وضده والنسبة بينهما كون الامر فاسدا لحرمة
الضد اذ لا منافاة بين وجوب الشيء وعدم حرمة ضده الخاص لا عقلا ولا عرفا
لان ترك الضد لا يبعد عن كونه مقدمة للواجب وقد عرفت عدم وجوبها
مع ان جماعة انكروا كونه مقدمة واما وجود الضد فعدم كونه مقدمة للترك
اظهر وح فالاصول كاصالة البراءة والعدم والاباحة والاستصحاب وعدم الدليل
كلها باقية على اصلها وسالمة عن المعارض في نفي حرمة الضد مضافا الى انه
لو ثبت الحرمة لتواتر عن الائمة ع لعموم البلوى بها مع انه لم ينقل اصلا ولو
احادا على انا نقطع انهم ع كانوا عالمين بان كثيرا ممن تشرفوا بخدمتهم
كانوا تاركين لكثير من الواجبات المضيقة ومع ذلك لم يمنعوهم عن فعل الواجبات
في غير اخر وقتها ولا عن فعل النوافل اليومية ونحوها مع انه لو ثبت الاقتضاء
لزم المنع في الجميع لفسادها وحرمة الاتيان بها خلافا لجماعة فاختار بعضهم

كالشيخ

كالشيخ والفاضلين في المعارج والتهذيب ثبوت الاقتضاء عقلا وبعضهم كالقاضي
ثبوته بالعينية وبعضهم بالالتزام اللفظي وللشيخ البهائي فيه توقف ولهم
وجوه ذكرناها مع اجوبتها في التفصيل والتنقيح في المصابيح ورسالة منفردة
في المسألة لم يسبق الى مثلها احد ويتفرع عليها فروع كثيرة منها صحة الصلاة
في سعة الوقت وعدمها لمن وجد في المسجد نجاسة ملوثة وتركها سواء
كان لواجد واضعها ام لا واراد الصلاة في هذا المسجد او غيره ولمن ترك اداء
الدين او رد الوديعة مع المطالبة بها واشتغل بالصلاة مع السعة ولمن في
ذمته فائتة او فوائت على القول بفورية القضاء ولمن صلى في موضع يخاف
فيه على نفسه او عرضه او ماله وبطلان العبادة المستاجرة ممن عليه مثلها مع
فوريتها وممن يجب عليه تحصيل الاحكام الشرعية بالاجتهاد مع المنافاة
وعدمه وبطلان الفريضة الموسعة وعدمه في وقت الكسوفين مع تضيق
صلوتهما وحرمة السفر و البيع يوم الجمعة بعد الاذان مع وجوب الصلاة عينا
وهكذا وهل يقتضي الامر بالشيء عدم الامر بالضد الخاص قولان اقويهما
العدم لما تقدم لكن هذا كله في الامر الايجابي واما الندبي فالاصح
فيه عدم الاقتضاء مطلقا لا عاما ولا خاصا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
لا بينا بالمعنى الاخص ولا الاعم لان مدلول الامر الندبي رجحان الفعل ومرجوحية
الترك خاصة دون الاضداد الخاصة لكن ليس كل مرجوح مكروها والا
لزم ان يكون الصلاة في البيت ومسجد القبيلة والمحلة كلها مكروهة لمرجوحيتها
بالاضافة الى الصلاة في المسجد الحرام مع انها باطلة بالضرورة

البحث الرابع

اختلفوا في ان تعلق الاوامر المطلقة الطبايع او الافراد على قولين اصحهما
الاول وفاقا للمشهور وخلافا للعاملي والحاجبي وغيرهما فاختار والثاني
لنا انه لا خلاف بين المذهبين في ان المدلول انما هو الطبيعة لامر في بحث

المرة والتكرار من التبادر ولان الاوامر ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين
وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء كما ادعى السكاكي اجماع اهل العربية عليه وطلب
الماهية لا بقيد الاطلاق بذلك الحدث وانما الخلاف في ان المطلوب الكلي او غيرها فمنهم من
صار الى الثاني نظرا الى ان الطبيعة غير موجودة في الخارج فيستحيل طلبها لان مطلق
الشارع ما هو امكن وجوده في الخارج وما لا يمكن وجوده يستحيل طلبه من الشارع للزوم
التكليف بالمحال فيلزم ان يكون المطلوب والمتعلق هو الفرد لانه المتحصل في الخارج ومنهم
من صار الى الاول نظرا الى ان الطبيعة موجودة في الخارج فيصح طلبها وهو الحق
لما بيناه في المصابيح ورسالة اجتماع الامر والنهي من ان الحق وجود الكلي الطبيعي
في الخارج فيكون هو المتعلق لوجود المقتضي وعدم المانع فضلا عن الفهم العرفي
وانه لو كان لزم المجازية في كل الاوامر بل النواهي مع انه باطل قطعا على ان القائل بالفرد
لو اراد به فردا معينا فهو باطل قطعا لعدم دلالة اللفظ عليه اصلا وان اراد به
فردا غير معين فكلي فيما فر وربما زعم ان منشأ الاختلاف عدم التفرقة بين الماهية
بشرط لا شيء وبلا شرط وهو ضعيف ويتفرع على المسألة جواز اجتماع الامر والنهي
في محل واحد على المختار وكون الفرد مقدمة عليه دون القول الاخر البحث الخامس
ان الامر بالمركب سواء كان تركيبه عقليا او خارجيا انما يكون متعلقه المجموع
اصالة فانه المدلول ولا سيما في الاول فاذا تعسر او تعذر بعضه هل يبقى الا
التكليف ببعض ام لا اقوال ثالثها الفرق بين المركب العقلي فالثاني والخارجي
فالاول والتحقيق انه لا خلاف ظاهرا في عدم دلالة الامر عليه وانما الخلاف نشأ
من جهة الخارج والحق هو الثالث لان المستفاد من المعتبرة اعني العلويين لا يسقط
الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والنبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم فان ظاهرها البقاء على تقدير التركيب الخارجي دون العقلي فانه
بسيط غير متبعض لكن هذا كله فيما اتصلت اجزاؤه ولو كان مندوبا لعموم العلويين

واما ما انفصلت اجزاؤه شرعا او عرفا فالمفهوم فيه عرفا ان هناك خطابين احدهما متوجه
الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء والاحاد والاخر متوجه الى ارادة ذلك العدد المخصوص
من بين الاعداد فالاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص الجزئية لا مانع
من ان يتعلق به النية ويثاب على الخصوصية لكن هذا انما يتعلق به حكم المجموع كما اذا
كان قادرا عليه ومع التعذر فكالاول لان الامر انما كان متعلقا بالمجموع فاذا
تعذر او تعسر الاتيان بجزء منه فهو كما لو تعذر او تعسر الاتيان به مطلقا فلا يبقى امر
لان المتعلق في طرف الطلب بسيط لا تركيب فيه ولذا لا يبقى شيء مما مر ومنه بان
حكم العام اذا تعذر الامتثال به وقدر على البعض ويتفرع على الجميع فروع لا تحصى
منها التبعيض في ستر العورة في الصلوة وغيرها وفيما يحرم النظر اليه وفي الغسل
والمسح والوضوء مع القطع او التضرر بالاستعمال وفي غسل بعض الكف او الكفين
فيها وفي الغسل او غيرها وفي القيام في الصلوة وفي عدد النوافل اليومية وصيام
رجب وشعبان ورمضان وثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وعمل ام داود وتسبيح
الزهراء واللعن في العاشوراء وهكذا البحث السادس انه يمكن ان يقول الانسان
لنفسه افعل مع انه يريد ذلك الفعل لكنه لا يسمى امرا لان العلو والاستعلاء معتبر
ولا يتحقق شيء منهما الا بين اثنين بل لا يجدي ايضا لان فائدة الامر الاعلام
ولا فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه فالامر لو امر غيره بامر نفسه يتناوله
كان يقول لهم كل من في هذا الدار وهو فيها فلا يدخل نفسه تحت امره ولا
لكان عاليا مستعليا على نفسه وهو باطل على ان المفهوم منه عرفا عدم الدخول
وفيه الكفاية واما لو نقل امر غيره بكلام نفسه او بكلام ذلك الغير دخل فيها
ان شاء الله والا فلا البحث السابع اختلفوا في ان الوجوب المستفاد من الامر
اذا نسخ هل يبقى الجواز او الاستحباب او لا يبقى شيء منهما بل يرجع الى الحكم
الذي كان قبل الامر على اقوال اصحها الاخير لان مدلول الامر كما مر مرارا

امر بسيط وهو الطلب الحتمي الجازم الذي يعبر عنه بالوجوب فاذا نسخ لم يبق شيء لان الامر الواحد لا يمكن رفعه وبقاؤه والا لزم اجتماع النقيضين وهو بسيط ولا يجري تحليل ذلك عند العقل لان المدار على المحصل في الخارج وهو شيء واحد ولذا لا يصح فيه اجراء الاستصحاب والتمسك بقاعدة الميسور لانهما لا يجريان في الاجزاء العقلية اما الثاني فلما مر واما الاول فلاشتراطه ببقاء الموضوع والمركب ينتفي بانتفاء جزء منه ولذا لا يصح ان يبقى بقاؤه بانضمام فصل اخر وهو الاذن في الترك الى ذلك الجنس اذ مع انتفاء الوجوب لا يبقى جنس حتى ينضم اليه شيء واحتج القائلون ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز وهو الامر موجود والمعارض وهو النسخ لا يصلح للمعارضة لان رفع المركب لا يستلزم رفع اجزائه وضعفه ظاهر كما ترى وعلى المختار يلزم الرجوع الى الحكم السابق من البراءة او الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد فان كان من العبادات فيحرم لكونها تشريعا بدون الاذن او المعاملات والتلذذات فيكون مباحا او المعاملات فالاصل فيها عدم اللزوم ولم نجد شيئا يتفرع عليه الا ما حكي المحقق عن بعض العامة من ان رفع اليدين كان واجبا في غير تكبيرة الافتتاح ثم نسخ لكن لم يثبت عندنا ثم نحو هذا الخلاف ما يعبر عنه الفقهاء كثيرا بقولهم اذا بطل الخصوص هل يبطل العموم ويتفرع عليه فروع كثيرة كجواز اتمام صلاة الاحتياط اذا ظهر في اثنائها عدم الحاجة اليها وصلاة الفريضة اذا دخل فيها قبل دخول الوقت بظن معول عليه شرعا وبان في اثنائها عدم دخول الوقت وصلاة الميت ونحوها من الواجبات الكفائية للمسبوق الذي دخل فيها بعد دخول الغير وهو فرغ وصلاة الكسوف لو شرع فيها مع الظن ببقاء الوقت فتبين في الاثناء خروجه وتعلق النذر اذا تعلق بمعين فتلف قبل وقت الصلاة وصحة العقود اذا اشتملت على شرط مخالف للشرع او مناف لها وجواز صلاة الجمعة بل كل عبادة ارتفع شرط وجوبه وهكذا **البحث الثامن** ان المندوب هل يجب بالشروع فيه قولان اقواهما العدم للاصول لاصالة البراءة

اقربها

والعدم

والعدم واستصحاب الحالة السابقة على الشروع وعموم انما لكل امرئ ما نوى فضلا عن الاجماع كما في الناصريات والسرائر والغنية الا ان في الثاني ما سيجيء على انه المفهوم من الندب بنفسه خلافا لابي حنيفة فاختاروا الوجوب بالشروع وهو ضعيف سواء اراد به ان الشروع في المندوب يصير سببا لايجابه او ان الشروع فيه يمنع من جواز قطعه ويوجب الاتمام حتى انه لو قطعه كان اثما لبطلانه بتمامه ويحتج بعدم المستند له الا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حيث ان لفظ الاعمال للعموم لانه جمع مضاف فيشمل الاعمال المستحبة والنهي عن ابطالها امر باتمامها وهو المطلوب وفيه ان الاية غير ناهضة لما نحن فيه فانها واردة في النهي عن الشرك والارتداد كما فسرها به جماعة من المفسرين ويشهد به السياق فان الجملة المتاخرة عنها ظاهرة في التعليل ولا يتم الا بذلك بل لهذا التفسير ورد خبر في ثواب الاعمال والامالي ومن العجب ان جملة من الفحول تمسكوا بها لحرمة ابطال الصلاة والصوم الواجبين ونحوهما مع ان الحمل على ذلك غير ممكن بالنظر الى السياق لما سمعت **البحث التاسع** ان الامر بالاداء موسعا او مضيقا ايجابا او ندبا لا يقتضي فعله بعد وقته وكذا الامر بالقضاء لا يقتضي فعله في الوقت اما الاول فلعدم دلالة مخصوص الخميس على صوم غيره بوجه من الدلالات ولان المفهوم منه عرفا ليس الا تكليف واحد فالزائد منفي بالاصول ولاحتمال اختصاص جهة الحسن المقتضية للامر بهذا الامر اذ لا شبهة ان الاحكام الشرعية مبتنية على المصالح فاذا امرنا الشارع بوقت جاز ان يكون لخصوص الوقت مدخل في الايجاب فاذا انتفى انتفى واما الثاني فلان القضاء اسم مما تعلق به حكم بالاداء كما مر فلا ملازمة بينهما ولعدم دلالة الامر على الاستلزام لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما كما هو ظاهر خلافا للعلامة في بحث المواقيت من المنتهى

وقوم فاختاروا كون القضاء بالغرض الاول للناس فاختاروا استلزام القضاء للاداء
وجعلوا ذلك اصلا يستدلون به على ثبوت الاداء حيث يجهل الامر وتعلق الاولون
بالاستصحاب وانا امرنا بالصوم وبتخصيصه وبفوت الثاني لا يفوت الاول والوقت
كاجل الدين وانه لو كان بامر جديد لزم ان يكون اداء والاخرون بانه لا معنى للقضاء الا
فعل ما فات والكل ضعيف لان اجراء الاستصحاب موقوف ببقاء الموضوع وهنا مفقود
والتقيد خارجا ممنوع لان الامر المذكور ليس مركبا من الامرين بل انه امر بسيط اجمالي
يعبر عنه بالمركب والقياس على الدين باطل لان اشتغال الذمة فارق والملازمة
الاخيرة ممنوعة لان استدراك الفائت مانع من كونه اداء وتوقف القضاء على صدق
الفوت لا يتوقف بتعلق الحكم فالانه يتحقق بدونه كالنائم او غفل او سهى احد من
صلاة فيصدق عليه عرفا انها فاتت عنه فيكون نائما ويتفرع على الحكمين فروع
شتى منها قضاء العبادات والحكم في الاجارة الموقتة والوكالة فيما يقبلهما من العبادات
والعقود ولا ايقاعا لو اتى بالعمل بعد الوقت او في مكان اخر او على نحو اخر تنبيه
قد ظهر مما ذكرنا ان نفي الاداء لا يقتضي نفي القضاء ولا نفي القضاء نفي الاداء
كما ظهر ايضا ان الامر بالقضاء او الاعادة لترك شيء في المامور به او زيادة بعض يقتضي
فساد المامور به لما هو ماخوذ في مفهومهما شرعا لان القضاء استدراك لما فات
والاعادة هي الفعل ثانيا لخلل في الاول واما نفي الاعادة فيدل على الصحة لظهور
دلالته شرعا عليها ولعدم اجتماع نفي الاعادة مرحلة الاطلاق مع الفساد وهو عدم موافقة
الامر فمع بقائه يلزم الاعادة واسقاط الفاسد خلاف الاصل والظاهر فضلا
عن ظهور اتفاق الاصحاب عليه فيهما بخلاف نفي القضاء فانه اعم نعم ان كان للفعل
الفصل الرابع قضاء ونفاه يقتضيها الفصل الرابع في بيان انقسام الامر باعتبار الفاعل والفعل
المبحث الاول والوقت وغيرها الى اقسام وفيه ابحاث المبحث الاول ان الامر باعتبار الفاعل ينقسم
الى عيني وكفائي لانه ان تعلق بايجاد واحد من المكلفين او كل واحد منهما ومن صنف

منهم

منهم بعينه مع عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة والصلاة والزكاة والصوم
والحج وما يجب على النبي خاصة وان تعلق بايجاد الفعل من الكل او طائفة منهم مع قطع
النظر عن خصوصية الفاعل فهو الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والتجهيز والكفن والدفن ونحوها ولا ريب في امكانهما ووقوعهما شرعا بلا خلاف
فيهما وفي ماهية الاول وحقيقته بين المسلمين وانما الخلاف في الثاني فاختلفوا
في متعلق الحكم فيه على اقوال اصحها انه الجميع بمعنى كل واحد منهم لا المجموع كما عن بعضهم
ولا البعض كما اختاره جماعة لا مبهما كما عن بعضهم ولا معينا عند الله كما عن اخر
ولا من قام به الفعل كما عن ثالث لانه لولاه لما استحق العقاب جميعهم ولما ترتب
الاثم عليهم باجمعهم مع ان التالي باطل بالاجماع محققا ونقلا مستفيضا فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة لاستحالة تاثيم غير المكلف فضلا عن الاجماع كما في نهج
الحق فانه لو لم يجب على الجميع لما صح تأثيم الجميع مع انه لا خلاف
بينهم في الصحة على ان المفهوم عرفا من الخطاب الكفائي ذلك بل الخطاب
ظاهر في العموم ولزوم المباشرة ولا رافع له الا سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع
وهو اعم لانه لا استبعاد في سقوط الواجب عن مكلف بفعل غيره ومنه يظهر
الجواب عن حجة من حجج القائلين بالبعض فانهم احتجوا اولا بان الوجوب لو كان
على الكل لما سقط بفعل البعض وثانيا بانه كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا
يجوز الامر ببعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم الفارق وثالثا
بانه قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وهو
تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة ورابعا بان الواجب ما يستحق تاركه
الذم والعقاب وهذا التارك لا يستحقهما جزما اذا فعل غيره فلا يكون عليه
واجبا ويرد على الثاني انه قياس مع الفارق لان تاثيم غير المعين لا يعقل
بخلاف التاثيم بغيره وعلى الثالث انه يجب حمله على المسقط جمعا بين الادلة

وعلى الرابع بانه حد المعين لا الكفائي وتمسك القائل بالمجموع بانه لو كان واجبا على
كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد
وليس فليس نسخا فلا سقوط وضعفه ظ لان سقوط الحكم لا يلزم ان يكون بالنسخ
بل قد يكون بغيره كزوال علة الوجوب ويظهر ثمرة الخلاف في المتصف بالوجوب
خاصة لا فيما لو ثبت الوجوب بالاجماع واختلف في عينيته وكفائيته كما زعم
بعض الاصحاب معللا بانه على المختار نقول قبل فعل البعض كان واجبا على الجميع فبعده
يستصحب بخلافه على الثاني لو قيل بكون الواجب على البعض المبهم فاصل البراءة سالم عن المعارض
فينفي الوجوب عن الباقي فانه بط لان الاستصحاب غير جار في المقام لاشتراطه بثبوت
الاستعداد وامكانه للموضوع وهو مشكوك فاصل البراءة سالم عن المعارض على التقديرين
ثم الحق ان التكليف بالكفائي يتوقف على العلم بتعلق السبب ولا عبرة بالظن
وان استند باخبار العدل بل العدلين لعدم الدليل على اعتبارها في الموضوعات
العلمية الا ان الاحوط قبولهما وكذا الحكم في جانب السقوط فانه يتوقف على فعل
المكلف او علمه بفعل الغير ولا يكفي الظن بان الغير اقام به او يقوم به في المستقبل
ولنا استناد الاول باخبار العدل او العدلين بل الاحوط طرحهما ويشترط السقوط
بفعل الغير على اتمام الفعل لاطلاق الامر واصالة بقاء التكليف فلا يسقط بالشروع
وفعل البعض سواء كان اقل او اكثر ويسقط الوجوب بل المشروعية باتمام
البعض للامتثال المقتضي للاجزاء ورفع الطلب فلا يجب الدخول فيه بعد اتمامه
للفاعل بل ولا يستحب لعدم الامر بل يحرم بقصد احدهما لكونه تشريعا محرما بل
لو شرع جماعة وتم بعضهم الفعل قبل بعضهم لا يجوز على المتاخر الاتمام وكذا يشترط
السقوط به على اسلامه وايمانه وكونه ممن وجب عليه فلا يكفي فعل الكافر ولا
المخالف ولا الصبي وان قلنا بكون عباداته شرعية للاستصحاب واطلاق الامر
لكن هذا كله لو كان الفعل الكفائي مما اشترط بالقربة والا كالدفن والتكفين

او للتخلص

او تخلص من يجب حفظه فيسقط مط ولو بفعل الكافر او المجنون او نحوهما **البحث الثاني** في
ان الامر باعتبار الفعل ينقسم الى المعين والمخير لان الشيء قد يطلب بعينه متخصصا كان
يوصل وقد يطلب بطريق التخيير كان يقول صل او زك او صم والاول المعين والثاني
المخير ولا ريب في امكانهما ووقوعهما وخروج العهدة بفعل احد افراد المخير واستحقاق
العقاب بترك الجميع وانما الاشكال والخلاف في المتعلق للحكم فيهما فاختلفوا في ان
المتعلق في الاول الكلي او الجزئي المطابق له وقد عرفت ان الحق الاول واما الثاني
فاختلفوا فيه على اقوال اصحها ان الواجب الكلي المعبر عنه باحد الجزئيات لا كل واحد منها
على وجه البدلية كما اختاره جماعة ولا الجميع ويسقط بفعل البعض كما عن بعضهم ولا
واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيتعين باختياره ويختلف بالنسبة
الى المكلفين كما عن اخر ولا واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر كما عن رابع
لان ذلك هو المتبادر من الخطابات التخييرية بل قيل ونعم ما قيل انه لا يعقل منها
سواه ولذا لو قال السيد لعبده تعلم الاصول او الفقه وسئل العبد عما هو الواجب
صح عند العقلاء ان يجيب السيد بان الواجب احدهما لا جميعها ولا واحد معين
واحتج القائلون بوجوب الجميع بدلا بان اتصاف الافراد بالوجوب متبادر عرفا
وجعل الواجب الامر الكلي الانتزاعي خلاف المفهوم العرفي قطعا ولا يخفى ضعفه
وللقول بوجوب الجميع والسقوط بفعل البعض انه كالواجب الكفائي وان الواحد
لا بعينه غير معين فلا يجوز ان يكون متعلق التكليف لانه مجهول ويستحيل ان
يكلف به وان الواجب لو كان احدهما لا بعينه كان المخير فيه واحدا لا بعينه
فان تعددا لزم التخيير بين الواجب وغيره وان اتحدا لزم اجتماع التخيير و
الوجوب وهما متناقضان فاجتماعهما بط فتعين ان يكون المتعلق الجميع
والكل ضعيف لان الاول قياس مع الفارق والثاني مردود بان الواجب امر
معين ممتاز من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلثة مثلا فلينفي

المخصوص ويصح اطلاق غير المعين عليه مع انه غير ناهض لمطلوبه والثالث مردود بان
الواجب الامر الكلي الذي لا يجوز تركه والتخيير انما هو في افراده وليس شيء منها بواجب
لان الشارع لا يوجب واحدا معينا من هذه المعينات وانه كان يتادى بكل واحد منها
الواجب لتضمن كل واحد الواجب الذي هو مفهوم احدها فليس معنى الواجب المخير عند
ان التخيير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الذهن بل معناه الواجب الذي
خير في افراده فبطل الملازمة ولو سلمناها نختار الشق الثاني ونجعل كلامه في الافراد
مما يصلح لان يكون واجبا ومخيرا فيه جايز الترك لكن على سبيل البدل ولا ضير فيه
والثالث ان المكلف ان اتى بالجميع فان سقط الفرض به كان واجبا وان سقط بواحد
لا بعينه كان المعين مسندا الى المطلق وهو بط وان سقط بكل واحد لزم اجتماع
العلل على معلول واحد فتعين ما قلنا وضعفه ظ لانا نختار الوجه الاخير ونمنع
اللازم لان علل الشرع معرفات لا مؤثرات فجاز تعددها والرابع انه يجب ان يعلم
امر الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده وجوابه ظ بما مر وثمرة
الخلاف تظهر في المتصف بالوجوب فان بعضهم يجعل الافراد واجبا وبعضهم يجعل
الواجب الكلي الانتزاعي وهو مفهوم احدها وبذلك يختلف في الاحكام الاخر
كاجتماع الامر والنهي وكون الافراد وجوبها من باب المقدمة وعدمها واما
اختلاف الاحكام التعليقية ففي غاية الظهور **تذنيبان الاول** ان الاتي باحد افراد
المخير انقطع الخطاب في تحريم الاتيان بغيره بقصد الشرعية على الاصح **الثاني**
اختلفوا في اتصاف الواجب المخير بالزيادة والنقصان على اقوال اصحها ان يق
ان تحصل الزايد والناقص اما بحصول واحد كما يتحقق الزيادة تدريجا
اولا وعلى الثاني اما ان لا يعتبر فيه النية كالاستظهار او يعتبر فالقسم الاول لا شك
في جوازه لان الزايد فرد للواجب كالناقص ويتحقق الامتثال بوجود الناقص
قهرا فيبقى الزايد بلا وجوب لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء والقسم الثاني

ثم بعد الشروع في واحد لا يرفع التخيير بل التخيير باق للاستصحاب في وجه قوي

كالاول فان باشتراط النية يتحقق الامتياز بينهما فان نوى الزايد لا يتحقق الامتثال
بالناقص ولو عكس عكس ومن فروعه التخيير في التسبيحات في الركوع والسجود والركعتين
الاخيرتين والمسح والقصر والاتمام **الثالث** انه لا خلاف بل لا اشكال في اتصاف احد افراد
المخير بزيادة الثواب ونقصانه كما هو ظ واما الخلاف والاشكال في اتصاف احدها
بالاستحباب فانكره بعضهم كصاحب المدارك نظرا الى عدم امكان تحقق الاستحباب
بشيء من افراد الواجب التخييري وجوزه المعظم وهو الاقوم بناء على ما هو الحق من جواز
اجتماع الاحكام المتضادة باختلاف الحيثيات فلو قلنا بكون الواجب التخييري هو الكلي
لا يمكن استحباب احد الافراد عينا فليستحب اختياره ويجوز تركه ولم يتصف بالوجوب
شرعا بل شرطا ولو قلنا بكونه كل واحد على وجه البدلية لا يمكن الاجتماع بكون
الاستحباب بنفسه والوجوب بملاحظة البدل فلا منافاة اصلا ومن فروعه
الاستنجاء بالماء مع التخيير بينه وبين الاحجار وصلوة الجمعة على القول بالتخيير
البحث الثالث ان الامر باعتبار الزمان اما ان يكون مطلقا او مقيدا والثاني والاول
يعبر بغير الموقت وعن الثاني بالموقت وهو اما زمانه مساو للعمل او ازيد والاول
يسمى مضيقا والثاني موسعا ولا كلام في الاول كما لا كلام في عدم جواز كون
زمان الفعل اقل منه الا من يجوز التكليف بما لا يطاق وهو بط وليس منه
ادراك ركعة في الوقت فان المقصود فيه ليس ايقاع اربع ركعات في زمان ركعة وفاقا
وضرورة بل المقصود منه السببية لتعلق الوجوب وتبعية ما بعد الوقت لما قبله
واما الكلام في الثاني فالحق ان كل وقت للفعل كما عليه المعظم لا اوله وبعده قضاء
كما اختاره بعض الشافعية ولا اخره وقبله نفل كما اختاره بعض الحنفية ولا هو
مراعى كما عليه الكرخي بل الواجب احد الاشخاص المتماثلة بالوقت لاطلاق الامر
من غير تقييد وعدم الاثم في التاخير وبطلان الصلوة قبل الوقت والحاصل
الامر فان المراد به اما تطبيق الفعل على مجموع الزمان او التكرار فيه او ايقاعه

في جزء منه وبطلان الاولين وفاقا بعين الاخير وللباقين وجوه ضعيفة ذكرناها
في المصابيح **تذنيبان الاول** ان جماعة من اصحابنا كالسيدين والشيخ والقاضي والبهائي
وغيرهم اوجبوا العزم على الفعل بدلا عنه الى الضيق والاظهر العدم وفاقا للمعظم للاصل
وعدم الدليل وخلو ادلة الموقتات عنه مع ظهور الحاجة وكون المقام مقام البيان بل
خلو الخطب والمواعظ باسرها عنه مع ان العادة في مثله التواتر فضلا عن عدم دلالة الامر
عليه بوجه من الوجوه واستدل ايضا بانه ان ساوى الصلوة في جميع الامور المعتبرة
سقط التكليف به والا لم يكن بدلا وبانه ان وجب في الوسط لزم مخالفة البدل
للمبدل والا لزم سقوطه في الاول وضعفهما ظاهر واحتج المخالف بان تارك الفعل في
الحال مع عدم العزم عليه في الثاني معرض عن الامر والاعراض عنه حرام وترك الحرام واجب
وهو اما بالفعل او ببدله وهو العزم اجماعا وبخلو تركه عن بدل في الجملة والا لزم
فيخرج عن الوجوب وبلزوم تساويه قبل الوقت وفيه وبان العزم على ترك الواجب
عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام فيجب العزم على
فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين فحيث امتنع احدهما وجب
الاخر وبانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم ينفصل
عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليتميز وليس هو غير العزم اجماعا والكل
ضعيف **الثاني** انه لا يشترط جواز التاخير بالعلم بالبقاء بل الظن كاف لقيامه مقام
العلم فيما لا يمكن تحصيله اجماعا محققا ونقلا عن جماعة فلو ظن بالممات في جزء
من الوقت او بعدم التمكن من الفعل فيه وجب تقديمه لتوقف الامتثال والاطاعة
عليه فضلا عن استفاضة نقل الاتفاق على العصيان بتركه وتاخيره ولو ظهر خلاف
ظنه ففي العصيان اشكال والاصح عدمه وهو اداء لبقاء الوقت وكون الاعتقاد
مرتنا لا موضوعا ولا في حكمه فبانكشاف فساده يرتفع حكمه وجعله القاضي قضاء
وهو فاسد ولو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة لم يعص وفرق الحاجبي

نجاة م

والعضدي

والعضدي بين ما كان وقته العمر وما يكون محدودا بالعصيان في الاول دون الثاني
بحكم **البحث الثالث** ان الواجب ينقسم باعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي
والغيري لانه ما تعلق به الامر في الشريعة وقد يكون مصلحة في نفسه ومطلوبا لذاته
لا لغيره وهذا يسمى بالواجب النفسي كالصلوة والصوم والحج وقد يكون مصلحة في غيره و
ومطلوبا لاجله وهذا يسمى بالواجب الغيري كالوضوء والغسل على الاصح وقد يجتمع
فيه الامران كالاسلام فانه مطلوب لذاته ولغيره **البحث الرابع** ان الواجب ينقسم باعتبار
مقدماته الى مطلق ومقيد لان الواجب اما ان يكون وجوبه مشروطا بشيء ام لا فان
كان كالزكوة المشروط وجوبها بالنصاب والحج المشروط بالاستطاعة يسمى واجبا
مقيدا وان لم يكن كالصلوة الواجبة في حالتي الطهارة والحدث الا صحتها مشروطة
بالطهارة يسمى مطلقا **البحث الخامس** ان الامر بالفعل بل مطلق التكليف لا يحسن الا
بشروط ترجع الى المكلف والمكلف والمكلف به والامر وفيه ابحاث **البحث**
الاول فيما يتعلق بالمكلف اعلم انه يعتبر فيه امتناع القبيح عليه والعلم بصفات الفعل
حسنا وقبحا لئلا يامر باجتناب الواجب والمندوب وارتكاب القبيح والعلم بان
المامور يتمكن من الفعل وتمكين العبد من المامور به بخلق القدرة والالات
المفتقر بها في امتثاله من العلوم وغيرها وان يقصد بالتكليف ايصال الثواب
الى المكلف لان الغرض من التكليف انما هو التعريض للمنافع ولا يتم الا بذلك
وان يعلم انه سيفعله بلا محالة ان امتثل وزاد الطوسي في التجريد العلم بقدر
المستحق عليه من الثواب والعلامة في التهذيب كون الفعل مما يستحق به الثواب
بان يكون واجبا او ندبا واستحقاق الثواب على ذلك الفعل والكل ضعيف
كما حققنا في المصابيح **البحث الثاني** فيما يتعلق بالمكلف فيعتبر فيه الوجود
عند الامامية لان تكليف المعدوم سفه وقبيح بالضرورة والقدرة على الفعل
والترك لبطلان التكليف بما لا يطاق كما ياتي وكلاهما محال بالضرورة عن الشاعر

تذنيبان الاول — البحث الثالث — البحث الرابع — البحث الخامس — البحث الاول — الثاني — في البحث الثاني

فضلا عن الشارع والعلم بالمكلف به او امكان العلم به فلا يصح تكليف من لا يفهم الخطاب
قبل فهمه والاختيار فلا يجوز تكليف المكره ايجابا او عدما ان بلغ الاكراه حد الالجاء
والاجانه وصحة القصد بان لا يكون خاطيا فانه غير مكلف والبلوغ بالنصوص والاجماع
بل المشهور في الاكثر وعدة من الاواخر كاميني الاخبارية والقاشاني والبحراني تبعا
لجمهور الحنفية والاسفرايني حصول الشرايط الشرعية كالاسلام والايمان شرطا في جواز
التكليف ولذا جعلوا الكفار غير مكلفين بالفروع وهو ضعيف بل الحق وفاقا للاصحاب
والمعتزلة واكثر الاشاعرة ان حصولها ليس شرطا في التكليف والكفار مكلفون بالفروع
كالاصول للاصول كاصالة عدم الشرطية والاستصحاب وعدم الدليل والعموم والاطلاق في
الادلة كتابا وسنة على وجوب العبادات بالعموم مع عدم التقييد والاجماعات المتواترة
المنقولة على كون الكفار مكلفين بالفروع وخصوص الايات الدالة بالخصوص كقوله
ويل للذين لا يوتون الزكوة وقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ولدخولهم تحت النهي فكذا
الامر واحتجوا بان الكفار لو وجبت العبادات عليهم فاما حال الكفر او بعد زواله
والاول باطل لامتناعها منهم حينئذ وكذا الثاني لسقوطها عنهم وضعفه ظاهر **البحث الثالث**
فيما يتعلق بالمكلف به يعتبر فيه عندنا الامكان الذاتي لان التكليف بالممتنع قبيح
بالكتاب والسنة والاجماع والعقل لكونه سفها وقبيحا وظلما ومع صدوره من
المكلف لولا تاثير لصحة الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتناعه من ذلك
الغير لانه بالنسبة الى من لا يصح صدوره منه جار مجرى المستحيل كالصلوة تماما
بالنسبة الى الزوجة وصحته منه على جهة الاختيار فان الالجاء ينافي التكليف وان
يكون حسنا لقبح التكليف بالقبيح وان اشتمل على وصف زايد على حسنه يقتضي
رجحان وجوده بان يكون فرضا او نفلا وان يشتمل الواجب على وجه يقتضي وجوبه
اذ لو لا الوجه لوجوبه لقبح ايجابه وجرى مجرى تحسين القبيح وتقبيح الحسن البحث

الرابع فيما يتعلق بنفس التكليف يعتبر في حسنه وصحته تقدمه على وقت الفعل بحيث يتم
الغرض في الامر بذلك التقديم وان لا يكون واردا على وجه فيه مفسدة للامر او المامور
او غيرهما ويكفي في مقدار التقديم ما يتمكن فيه من الفعل وان احتج علته من حين
الامر المتقدم الى حين الفعل الا اذا توقف الامتثال في حال التكليف به فيصح امر العاجز
اذا علم العاجز انه يتمكن حال الحاجة وهل يصح تقديم التكليف مع عجز
المكلف عن الامتثال الحق نعم اذا تضمن التقديم المصلحة لبعض المكلفين او للعاجز من
بعض الوجوه وهل يشترط في صدور الامر بالفعل المشروط من الامر علمه بوجود الشرط
في المامور او يصح الامر منه مع العلم بانتفاء شرطه قلنا لا خلاف في الصحة ان كان
الامر جاهلا بالانتفاء سواء كان المامور جاهلا او عالما وانما الخلاف في الصحة
مع علم الامر بانتفاء الشرط سواء كان المامور عالما او جاهلا والحق فيه وفاقا لاصحابنا
العدم لكونه سفها وقبيحا بل غير معقول خلافا لجمهور العامة فجوزوه ولبعض اخر
فاشترط وجوزه مع علم المامور بانتفاء الشرط ايضا وضعفها ظاهر ويتفرع عليه عدم
لزوم القضاء اذا دخل وقت الصلوة وجن او حاضت المرأة قبل مضي زمان يسع
الصلوة الا اذا زال العذر اخر الوقت بقدر يمكن له الصلوة ولو اضطرارا او
وعدم وجوب الحج على النائي اذا ترك الخروج في الموسم وتلف ماله او مات قبل
شهر ذي الحجة وعدم نقض التيمم لو وجد الماء ثم تلف قبل التمكن من الاستعمال
وجعل غير واحد من الاحكام صحاحا من فروع المسئلة سقوط الكفارة وعدمه
على من افطر في شهر رمضان ثم مرض في ذلك اليوم او حصل مفطر اخر من سفر
او حيض وفيه نظر **الفصل السادس** في النهي وفيه ابحاث **البحث الاول** انه
لا خلاف في ان النهي حقيقة في القول المخصوص الذي ينبغي ان يعرف بانه
القول الدال بالهيئة على طلب الترك بالعلو والاستعلاء فطلب ترك الفعل بالا
الاشارة ونحوها ليس نهيا لصحة السلب وتبادر الغير وظهور الاتفاق وكذا

وما افاد على ذلك يتوقف على مصلحة زائدة ولا يشترط تمكن المامور من الفعل

الفصل السادس
البحث الاول

نحو اترك واكفف مما كان اصونه كالامر ومعنا كالنهي فان المدار على الهيئة مع صحة
السلب وتبادر الغير ونص اهل اللغة خلافا لبعض اجلة المعاصرين فجعل
الاشارة ونحوها نهيا وللعميدي فجعل نحو اترك نهيا وللمحقق الثالث فجعله امرا
ونهيا معا والجميع ضعيف **البحث الثاني** الحق ان مادة النهي حقيقة في التحريم
خاصة للتبادر وصحة السلب عن العاري عن التحريم وترتب الذم عرفا على المخالفة
اذا صدر عمن يجب اطاعته عقلا او شرعا وتحقق المخالفة بالفعل وسيرة ارباب
الكمال من غير نكير وبامارة عدم النقل بين الشرع واللغة خلافا للشهيد الثاني
وسبطه والسلطان فجعلوه حقيقة في الكراهة وهو ضعيف **البحث الثالث**
لا خلاف في ان صيغة النهي تستعمل في معان وانما اختلفوا في الحقيقي منها على
اقوال اصحها انه التحريم كما عليه مشاهير الفريقين للتبادر وترتب الذم على المخالفة
وصدقها باعتبار ارتكاب الفعل عرفا واحتجاج اهل البيت عم بصيغة النهي على التحريم
كما ورد في النصوص واجماع الصحابة حيث تمسكوا اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف
منهم احد والايات العديدة كقوله تع وما نهيكم عنه فانتهوا ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وربما اورد عليها بوجوه اجبنا
عنها كسائر الاقوال في المصابيح **البحث الرابع** الحق صيغة النهي تدل على
الدوام وفاقا لجل العلماء الاعلام للتبادر وصدق المخالفة بايجاد فرد من
افراده وترتب الذم على الموجد كما اذا نهى السيد عبده من فعل شيء كالضرب مثلا
فانتهى مدة مع تمكنه من ايقاع الفعل فيها ثم فعله العبد في العرف عاصيا وبذمه
العقلاء بحيث لو اعتذر بذهاب المدة المذكورة لم يقبل منه ولان النهي
يقتضي طلب الترك عن ادخال المصدر وهو ماهية الفعل في الوجود ولا يتحقق
الا بعدم ادخال فرد من افرادها في الوجود ولقبح الاستفهام عن الدوام وعدمه
مضافا الى احتجاج السلف على الدوام بمجرد النهي من غير نكير خلافا للشيخ فا

فاختار

فاختار افادة المرة نعم يدل على ان النهي اذا صدر من حكيم انما يدل على ان المنهي عنه
قبيح في الثاني لان مقتضاه الفور وما بعد ذلك من الاوقات لا يعلم ان الفعل
فيها قبيح بل يحتاج الى دليل وضعفه ظ لثبوت الدليل كما بيناه وللسيد فاشتركه
بينهما لفظا لاصالة الحقيقة المعروفة وضعفه ظ ولجماعة منهم العلامة في بعض كتبه فنفوا دلالته
على الدوام لا ولوية الاشتراك المعنوي وصحة تقييده بالدوام وعدمه من غير
تكرار ولا نقض وان قول الطبيب لا تاكل وقول السيد لا تشتر اللحم لا يقتضيه وانه
لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك عنه فان الحايض نهيت عن الصلوة و
الصوم ولا دوام والكل ضعيف لبطلان الاولين بانهما من الاصول التعليقية
فيجريان ما لم يظهر خلافه بدليل اخر وقد ظهر في كون المقام كون النهي موضوعا
للدوام فحيث يقيد بخلافه يكون التقييد قرينة المجاز وحيث يقيد بما يوافقه
يكون تاكيدا فان التصريح بما علم ضمنا شايع ومنه بان بطلان الثالث فان قرينة
التوقيت قائمة في المثالين المذكورين واما الرابع فالملازمة فيه ممنوع مع ان
كلا منافي النهي المطلق وذلك مخصص بوقت الحيض ومع ذلك عام لجميع اوقاته وليس
ذلك الا الدوام فانه في كل شيء بحسبه ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيد
تذنيبان الاول النهي يدل على القول بكونه للدوام كما هو المختار على الفور ولان
الدوام يستلزمه ومعنى نفي الدوام نفاه **الثاني** ان النهي اذا استعمل في الكراهة
لا يختلف دلالته على الدوام **الثالث** انه لو دار النهي بين حمله على التحريم من
دون تكرار او على الكراهة مع التكرار فالاصل الاول لكونه اقرب **البحث
الخامس** الحق ان النهي بما هو نهي لا يدل لغة ولا عرفا ولا شرعا على الفساد واما
باعتبار متعلقه فان كان عبادة دل على الفساد لغة وشرعا وان كان معاملة
لم يدل على الفساد اصلا اما الاول فلان مدلول النهي طلب الترك على وجه
البت واللزوم المعبر عنه بالتحريم والفساد البرع عنه ولا حرج ولا الازم واما

الثاني فلوجوه الاول ان العبادة المنهي عنه لا يكون مامورا بها لا على وجه العموم
ولا على وجه الخصوص واذا لم يكن كذلك لم يكن صحيحة اما الاول فلان الامر يقتضي
كونه مفسدة غير مراد وهما متضادان فلو تعلق الامر عموما والنهي خصوصا لزم
الحكم ببطلان احدهما ولا ريب ان الحكم ببطلان العام اولى واما الثاني فلان
الصحة في العبادات اما موافقة الامر او اسقاط القضاء وشيء منهما لا يجتمع مع كون
الشيء منهيا عنه واذا لم تكن صحيحة فتكون فاسدة لعدم الواسطة الثاني ان العبادة
اذا تعلق بها الامر فمفاده مطلوبية فعلها واذا تعلق بها النهي فمفاده مطلوبية
تركها فلا يمكن اجتماعهما في شيء واحد للزوم اجتماع الضدين فلو تعلق الامر
بشيء عموما والنهي خصوصا لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب ان الاول اولى فاذا
ارتفع الامر وبقي النهي فمفاده مطلوبية الترك وعدم موافقته للشرع والامر
وليس ذلك الا معنى الفساد الثالث انه لو تعلق الامر بشيء عموما والنهي خصوصا كما اذا
قال المولى لعبده اكرم العلماء ولا تكرم زيدا كان المتبادر في العرف التخصيص قطعا
فيلزم حمل كلام الشارع عليه ايضا لكونه بلسان القوم وقد قال تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه وليس ذلك الا معنى الفساد واما الثالث فلانه لا استبعاد
في ان يقول الشارع لا تبع وقت النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على
الفساد لكانت الدلالة اما بمنطوقه او بمفهومه والقسمان باطلان اما الاول فظ
واما الثاني فلانه نفك كما ذكر عنه في المقصود فالمقتضي للصحة موجود والمانع مفقود
وهل يدل النهي على الصحة قولان اصحهما العدم لعدم الدلالة عليها بوجه من
الوجوه ولقوله دعي الصلوة ايام اقرائك البحث السادس اختلفوا في جواز اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد اذا كانت النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه
كان يقول صل ولا تغصب على قولين اصحهما الجواز لان متعلق الاحكام الطبايع
على الاصح فمتعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد

اوجدها

وقد اوجدها المكلف بسوء اختياره في شخص واحد فيسقط الامر من جهة وبقي
منافيا من جهة اخرى ولا يلزم من ذلك قبح على الامر لتغاير المتعلقين ولان السيد
اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط العبد في ذلك
المكان فانا نقطع انه مطيع للعمل بمقتضى الامر وعاص لارتكاب المنهي عنه خلافا
للشيخ فلم يجوزوا الاجتماع وهو ضعيف كما حققناه في كتابنا المبسوطة بل كتبنا في
تلك المسئلة والمسئلة السابقة رسالة منفردة لم يسبق الى مثلها احد البحث السابع
انه لا اشكال بل لا خلاف ظاهرا في ان المدلول في النهي انما هو الترك وانما الخلاف
في ان المطلوب هو الكف او غيرهما على اقوال اصحها الاول للتبادر وصدق
الامتثال والاطاعة بمجرد ترك العبد الفعل المنهي عنه وعدم ترتب الذم على ترك
الكف عرفا مع انه لو كان مطلوبا لذمه العقلاء بتركه مع انه لا مانع من عدم حمل
اللفظ على الترك الا ما تخيله الخصم من ان النهي تكليف وهو لا يتعلق الا بما كان
مقدورا للمكلف والعدم الاصلي لا يكون مقدورا الا ان القدرة لا بد لها من اثر
والعدم نفي محض سابق يستحيل اسناده الى القدرة لامتناع تحصيل الحاصل فتعين
ان يكون المطلوب امرا ثبوتيا وهو الكف كما اختاره العلامة في تب والحاجبي
والعضدي وغيرهما او فعل الضد كما اختاره السبزواري والفخر الرازي والبيضاوي
وهو مدفوع بان اثر القدرة ليس ايجاد العدم السابق بل استمراره وهو امر
مقدور للمكلف اذ له ان لا ياتي بالفعل فيجعل العدم مستمرا وان ياتي به فيزيل
استمراره لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن احدهما
مقدورا لكان اما ايجابا او امتناعا لا قدرة مع انه يرد على القائلين بالاخير
انه لو تعذر الحقيقة باعتقادكم لزم الحمل على اقرب المجازات وهو الكف لا فعل
الضد البحث الثامن ان المكلف ان امكن خلوه من كل فعل كالمستلقي على القفا
ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر امكن قبح الجميع فجاز النهي عن جميع

عن جميع افعاله وان لم يكن خلوه من الجميع امتنع قبح الجميع فلا يجوز النهي عنها ويتفرع
عليه لزوم الاستغاثة وترك الجميع الافعال على المحبوس في الدار المغصوبة وبقبح
قبح جميع افعاله على وجه وحسنها على اخرى كالخارج من الدار المغصوبة فانه ان قصد
التصرف كان قبيحا وان قصد التخلص كان حسنا والشيء قد يكون مفسدة مطلقا فيجب النهي
عنه كذلك وقد يكون مفسدة مع وجود الاخر كنكاح احدى الاختين فيصح النهي عنه
جمعا وقد يكون مفسدة بشرط عدم الاخر وكذا الاخر كما في بيع المملوكة دون
ولدها الصغير وبالعكس فيصح النهي عن احدهما عند عدم الاخر لكنهما انما يصحان في
المختلفين الذين يمكن اجتماعهما دون الضدين ونحوهما **البحث التاسع** ان
النهي اذا تعلق بما يتجزى لا يتحقق الانتهاء منه الا بترك البعض على الاصح لان
المخالفة لا تصدق بترك البعض عرفا فانه لو حلف احد مثلا ان لا ياكل رغيفا
او علق الظهار به لم يحنث باكل بعضه ولم يقع الظهار بل تتوقف باستيعابه لان
الماهية المركبة تعدم بعدم جزء منها **المقصد الرابع** في العام والخاص وفيه مقدمة
وفصول **اما المقدمة** فان العام عرف بوجوه زعم جملة من الفحول ان احسنها التعريف شيخنا البهائي
في الزبدة من انه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فاحترز
بالموضوع للدلالة عن نحو المثنى والجمع المنكر والمعهود واسم العدد والجملة لانها
وان لزمت الاستغراق تبعا وضمنا الا انها لم توضع للدلالة عليه وادخل اجزائه
او جزئياته نحو الجبال والرجل والحق انه مبطل لانتقاضه طردا بالالفاظ الموضوعة
للعموم قبل استعمالها فيه وبها حين استعمالها في الخصوص مجازا وعكسا باللفظ
المستعمل في العموم مجازا وبمطلق الفاظه حين استعمالها فيه على القول بوضعها للخصوص
مع ان التعميم بين الاجزاء والجزئيات مستدرك لان الحق كون العام لاستغراق الجزئيات
مطلقا كما ان الضمير في قوله اجزائه او جزئياته غير ظاهر المرجع والخاص مقابل العام
مثل يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا والفرق بينه وبين المطلق ان المطلق ما دل

بقوله

على الماهية من حيث هي هي لا بقيد وحدة ولا تعدد او على الفرد الغير المعين والعام
يدل على الماهية باعتبار تحصلها في ضمن جميع افرادها والحق ان العموم من عوارض
الالفاظ والمعاني معا بالاشتراك المعنوي بينهما لا اللفظي كما نفى البعد عنه الشيخ
والمحقق واختاره قوم ولا ان يكون من عوارض الالفاظ خاصة حتى تكون حقيقة
فيها ومجازا في المعاني لاولوية الاول من الاخيرين وعدم صحة سلب العموم
عنهما مع الشمول وصراحة كلام جمع من اللغويين بكونه حقيقة فيهما معا فيتبادر
من الالفاظ وسبق الذهن اليهما تم ولو سلم فاطلاق ناشئ عن الانس بالاصطلاح
الفصل الاول في العام وفيه ابحاث **البحث الاول** الحق ان للعموم صيغا تخصه
بحيث لو استعملت في الخصوص كانت مجازا خلافا للسيدين فاختار الاشتراك
بينهما ولقوم فجعلوها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم وللقاضي فتوقف
لنا تبادر العموم عرفا من الكل والجميع والجمع المعرف او المضاف من المجاز والنكرة
المنفية واطراد صحة الاستثناء منها عرفا فتكون حقائق فيه عرفا وباصالة
عدم النقل يثبت اللغة فتكون مجازا في الخصوص لعدم التبادر فضلا
عن اولويته من الاشتراك اللفظي وعدم امكان المعنوي مضافا الى احتجاج
السلف من الائمة والصحابة والعلماء قديما وحديثا بتلك الصيغ ونحوها كلا
او بعضا على العموم من غير نكير فتكون اجماعهم حجة وصحة المؤاخذة والتوبيخ
وصدق المخالفة عرفا على العبد المكلف بتلك الصيغ كان قال المولى لعبده من
دخل داري فلا تخاصمه او لا تخاصم الاحباء ونحو ذلك فخاصم مع انه لا يصح شيء
منها الا مع افادة العموم وقصة ابن الزبعرى وتكذيب العثمان قول لبيد و
الاتفاق على لزوم الحنث ولمن حلف ان لا يضرب احدا بضرب اي احد كان
وعلى ان قول القائل من دخل داري او عبدي فله درهم بالنظر الى كل احد
وعلى ان قول القائل من دخل داري فهو حر او طالق لكريم العبيد والنساء

وتناقض النكرة المنفية المثبتة الجزئية ثابت ولا يتم الا بافادة النكرة العموم
لان نقيض الجزئي كلي ولانه لو لم يكن الكل للعموم لما ناقض قام كل انسان ما قام
كل انسان الدال على الجزئي ولانهم اذا عبروا عن العموم اتوا بهذه الصيغ فضلا
عن الاجماع المحكي في الذريعة والغنية على كون الصيغ المتنازع فيها حقائق في
العموم شرعا وفيه الكفاية مع ان العرف واللغة يلحقان به بضميمة اصالة عدم النقل
وللسيد بن على الاشتراك الاستعمال وحسن الاستفهام وضعفهما ظ لان الاول
اعم فانه كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز فكيف يصح الاستدلال به على
الحقيقة ولا سيما مع احتمال المجاز واولويته وثبوت الوضع للعموم بوجوه
كما سمعت والثاني ممنوع ولو سلم فهو ايضا اعم لانه انما يحسن لتحصيل العلم وقوة
الظن ورفع الشك الحاصل باعتبار احتمال سهو المتكلم او خطائه او ارتكابه
التجوز ولا سيما هنا لشيوع استعمال العام في الخاص حتى قيل ما من عام الا
وقد خص وللاخيرين وجوه ضعيفة اوردناها في المصابيح مع جوابها البحث
الثاني في الصيغ المفيدة للعموم لغة مما هو وفاقي او في حكمه وهي كثيرة منها
لفظ كل وجميع فانهما موضوعتان ومفيدتان للعموم سواء كانتا للتاكيد
ام لا للاخبار رتلة من المحاورات بطريق الضرورة والبداهة والتبادر وصحة الاستثناء
منهما وتقابلهما عرفا للبعض وحسن الذم والعقاب الى العبد لو امره المولى باعطاء
كل من دخل الدار او جميعهم فاكتفى العبد باعطاء بعضهم وليس ذلك الا لافادة
العموم فضلا عن بعض ما مر ومنها العامة والقاطبة والكافة والابد وابد
الابدين والدوام والسرمد ولا استمرار والاستغراق ودهر الداهرين والمعشر
والمعاشر وقط لما مضى من الزمان في النفي وعوض وعوض العائضين للمستقبل
من الزمان في النفي ايضا فان الجميع يفيد الاستغراق بلا خلاف للتبادر واطراد
صحة الاستثناء وغيرهما مما مر ومنها من وما واي المجازاتية فانها تفيد

العموم بلا اشكال للتبادر واطراد صحة الاستثناء وغيرها وقال الفخر الرازي انا
بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل وجميع ومن وما واي في الاستفهام
والمجاز للعموم قلت وفي الاستفهامية منها وان اخترنا العموم فيها في المصابيح
وفاقا للمشهور الا ان الان مشكوك عندي بل الظاهر عدمه ومنها متى وحيث
واين وكيف واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منها ومهما وايان واذ ما وان
قلنا باسميتها وكم الاستفهامية فانها تفيد العموم بلا اشكال بلا خلاف بين القائلين
بوضع صيغ للعموم كما هو ظ شيخنا الشهيد الثاني في التمهيد وهو الاصح
للتبادر واطراد صحة الاستثناء واستثناء الاكثر من واحد فضلا عن احتجاج
الائمة والصحابة كما حكاه بعض الاجلة ومنها الجمع المضاف والمعرف باللام فانه
لا خلاف في افادتهما العموم ما لم يعهد الا من شاذ نحو الثاني وهو ضعيف لما مر
من التبادر وصحة واطراد الاستثناء فضلا عن صحة التاكيد بما يفيد العموم كالكل
والجميع والاستغراق في الاستعمال لغة وعرفا واتفاق المفسرين تحقيقا ونقلا
والحق عمومهما الافرادي لا المجموعي كما اختاره الباغنوي ولا الجماعي كما اختاره
السكاكي لبطلانهما بالتبادر واطراد الاستثناء وصحة تاكيدهما بما يفيد
الاستغراق الافرادي واستثناء الواحد والاثنين والاستقراء وتفسير
المفسرين والاستشهاد بين اللغويين مع ان في واحد منها الكفاية ولا فرق
في افادة العموم بين جمع القلة والكثرة ولا جمع المكسر والسلامة لجريان جميع
ما مر في الجميع ولا في اللام بين ما كانت للتعريف او الموصول لذلك واما
مع العهد فلا يفيد العموم لانصرافه الى المعهود اجماعا لكن يتوقف الحمل
عليه على الظهور فمع الشك يحمل على العموم لاصالة الحقيقة لان استعمالها
في العهد مجاز على الاصح فيحتاج الحمل عليه على ظهور القرينة ومنها النكرة
الواقعة في سياق النفي فانها تفيد العموم بلا خلاف بل لا ريب فيه للتبادر

وصحة الاستثناء واستثناء اكثر من واحد وصحة التكذيب لمن ادعى احدا لو قال لما
رايت احدا وصحة التعجب والمذمة وصدق المخالفة على العبد الداخل في سوق
بعد ان قال له مولاه لا تدخل سوقا فان شيئا منها لا يصح الا مع افادتها العموم
ولا فرق في التنافي بين ما لو كانا او غيرهما كما ولم ولن بلا خلاف الا في ليس وما
ولا المشبهتين بها والاصح انها توجب العموم ايضا الا انه فيهما بالظهور وفيما
تقدم بالنصوصية وكذا لا فرق في النكرة بين ان باشرها النفي نحو ما احد
قائما او باشر عاملها نحو ما قام احد ولا اشكال في ان النكرة الصادقة
على القليل والكثير كشيء او الملازمة للنفي كاحد وبد او المدخولة لمن صريحة
في العموم كما لا اشكال في ان الفعل الواقع في سياق النفي ظاهر في العموم واما النكرة
المثبتة فلا يفيد العموم مطلقا سواء وقعت في سياق الخبر او الامر او الشرط الا اذا
وقعت في سياق الاستفهام فيفيد العموم على الظاهر للتبادر وغيره مما مر البحث الثاني
فيما اختلف في افادته العموم وهي كثيرة منها الموصولات فالمشهور انها تفيد العموم
للتبادر وصحة الاستثناء والحق العدم وفاقا لجماعة لتبادر العهدية منها
دون العموم وعدم صحة الاستثناء منها على وجه الاطراد لانه اذا قيل اعط
من كان معنا امس وكان المعهود واحدا كان استعمالا حقيقيا قطعا ولا
يصح الاستثناء ولو تردد ما بين الموصول وغيره كالموصوف يحمل على الاول
للشيوع والكثرة ومنها المفرد المعرف باللام فاختلفوا في افادته العموم على
اقوال اقربها العدم وفاقا للمعظم لتبادر الجنس منه واولوية المجاز من
الاشتراك اللفظي فانه يستعمل تارة في الجنس وتارة في الاستغراق وتارة
في العهد بقسميه ولا يخلو اما ان يكون حقيقة في الجميع او مجازا او حقيقة
ومجازا والاول باطل لانحصاره في الاشتراك المعنوي وهو غير ممكن هنا لعدم
الجامع والاشتراك اللفظي وهو خلاف الاصل والغالب والثاني اما نادر

اوغير

او غير واقع فتعين الثالث وعليه اما ان يكون حقيقة في الاستغراق ومجازا
في الجنس والعهد او بالعكس والاول باطل لعدم صحة الاستثناء منه على وجه الاطراد
فتعين الثاني وعليه يتعين ان يكون مجازا في العهد ايضا لتوقف فهمه بالخصوص
على القرينة فانحصر المعنى الحقيقي بالجنسية على انه لو افاد ذلك كان اما باعتبار المدخول
او الداخل او الهيئة والكل باطل لان المدخول اسم الجنس ولا يدل الا على الطبيعة
والداخل حقيقة في مطلق التعريف ومجرد الاشارة الى مدخولها جنسا كان
او استغراقا او عهدا والا لزم الاشتراك اللفظي او المجاز والاشتراك المعنوي
او لحنهما كما مر مرارا والوضع الهيئي مدفوع بالاصل مع ان الشك فيه كاف لنفيه ولا
لو كان حقيقة في العموم خاصة لزم ان لا يصح استعماله في الواحد مجازا لعدم
العلاقة بل لزم القبح العرفي مع انه يصح عرفا قطعا بل وفاقا كان نقول اكلت الخبز
وشربت الماء ويراد به واحد بالخصوص بلا استهجان عرفي فيكون حقيقة في
الجنس لبطلان الوضع للعهد كما مر خلافا للشيخ وابن ادريس وجماعة فجعلوه موضوعا
للعموم لصحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
وصحة توصيفه بما يفيد العموم كقوله تعالى او الطفل الذين وقولهم اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الاصفر واستدلال السلف بمثل السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما على ثبوت الحد لكل من اتصف بالسرقة والكل ضعيف لان المعتمد
من الاولين اطرادهما لا الاستعمال فانه اعم واستدلال السلف ليس باعتبار
الوضع بل انما استفادوا العموم بالخارج كدليل الحكمة او الورود لتاسيس
القاعدة او تنقيح المناط او قوله ع حكمي على الواحد حكمي على الجماعة هذا واما
المفرد المنون فلا اشكال بل لا خلاف في كونه مجازا في الفرد المعين والعموم
لو استعمل فيه لتبادر غيرها فضلا عن كون الالفاظ موضوعة للماهيات المطلقة
وانما الاشكال فيما لو استعمل في الفرد المنتشر او الجنس في انه هل يكون

حقيقة فيهما بالاشتراك لفظا او معنا او في احدهما خاصة فيه وجوه اوجهها كونه
حقيقة فيهما اما في الاول فباعتبار ان الظاهر والمتبادر منه في الاطلاق انما هو الفرد
المنتشر فيكون حقيقة فيه ويلزم حمله عليه مع التجرد عن القرينة الدالة على خلافه
لكن في كون الدال عليه التنوين او الهيئة وجهان اوجههما الثاني للتبادر والظهور
العرفي وكون الاشتراك خلاف الاصل واما في الثاني فلما تقدم من ان اللفظ موضوع
للمهية المطلقة فلو استعمل في الجنس يكون استعمالا فيما وضع له ولو كان منونا
ولا مجاز فيه بل الهيئة حلت من الاستعمال ومنها الجمع المنكر فالمحكي عن الجبائي
انه يفيد العموم وخالفه الباقون وهو الحق لانا نقطع ان المفهوم منه عرفا غير العموم
ولو كان في اللغة موضوعا لكان في العرف مفهوما منه وليس في العرف نقل ففي اللغة
لم يوضع له لاصالة عدم النقل وكون العرف مرآة اللغة ولانا نقطع بان رجالا
مثلا بين المجموع في صحة استعماله لكل عدد جمعي بدلا كرجل بين الآحاد في صحة
استعماله لكل واحد واحد بدلا فكما ان الثاني ليس للعموم فيما يتناوله فكذا
الاول ولانه لو كان للعموم لما صح نعته بما لا يفيد العموم مع انه يصح اتفاقا كما
في جائني رجال ثلثة واربعة وخمسة ولانه يصح تقسيمه وترديده الى هذه المراتب
وغيرها ومورد التقسيم والترديد مشترك فعلى ذلك هذا لو استعمل في الاستغراق
يكون مجازا بلا اشكال بل وكذا لو استعمل في الجمع المعين كما هو الظاهر لكن لو استعمل
في غير المعين او الجنس ففي كونه حقيقة فيهما بالاشتراك لفظا او معنى او في احدهما
خاصة اشكال ووجوه اوجهها انه حقيقة فيهما نحو ما بين في المفرد المنون
مختارا ودليلا تذنيب الحق ان اقل الجمع ليس اثنين كما اختاره الغزالي
تبعا للقاضي والاسفرايني بل ثلثة كما عليه اصحابنا ومعظم العامة لتبادر
الزايد على الاثنين وصحة سلب الرجال عن الاثنين وتكذيب المخبر بالجمع
مع ثبوت الحكم للاثنين خاصة وتوصيف الجمع بالثلثة فما زاد دون التثنية

وبالعكس

وبالعكس كما في فقهاء ثلثة وثلثة فقهاء ولا في فقهاء اثنان ولا اثنان فقهاء احتج
المخالف بالآيات كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين انا معكم مستمعون فان كان
له اخوة فلامه السدس وبقولهم الاثنان وما فوقهما جماعة والجواب عن الآيات
انها لو سلمت استعمال الجمع والا فنقول ان الحكم مضاف الى الفاعل وهو الحاكم
والمفعول وهو المتحاكمان فكانوا ثلثة والضمير عايد اليهم كما اجاب به جماعة ولكن
فيه نظر اوضحناه في المصابيح والاستماع لكلام موسى وهرون وفرعون وحجب
الاخوين ثابت بالنص والاجماع لا الآية والمراد بالحديث ادراك فضيلة الجماعة
كما هو الظاهر او دفع كراهة التوحيد في السفر بالاثنينية كما حمله البيضاوي عليه لا بيان
اقل الجمع لان ما له محملان احدهما شرعي والآخر لغوي يلزم حمله على الاول لشهادة
الحال واعتبار الغلبة مع ان النزاع في صيغة الجمع لا ج م ع ولا فرق عندنا فيما
بين جمع القلة والكثرة لانهما وان تخالفا بحسب اللغة قلة وكثرة حيث ان
الاول اقله ثلثة واكثره عشرة والثاني اقله احد عشر ولا حد لاكثره كما نص على
ذلك جماعة من النحاة واهل اللغة وحكى الاجماع عليه بعضهم الا انهما بحسب العرف
سيان ولذا اتفق الفقهاء في ادلة مباحث الاقارير والوصايا والنذور
والوقوف والصدقات على اتحادهما في المدلول بل عليه حملوا الخطابات الشرعية
لان مدارها على المعاني العرفية دون اللغوية خلافا لبعضهم كالعلامة في موضع
من المنتهى وصاحب المدارك فتوقفا في اصل التفرقة بينهما وللعلامة في موضع
آخر من المنتهى فسلم التفرقة وجعل اقل جمع الكثرة عشرة وللتفتازاني في التلويح
فخص التفرقة بينهما في الكثرة بان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة
غير مختص لا انه مختص بما فوق العشرة قال وهذا اوفق بالاستعمال وان صح
بخلافه كتب النحاة ولبعضهم كالشهيد الثاني فجعل التفرقة مجرد اصطلاح
النحاة وللعراقي فجعل النزاع المعروف بين الاصوليين في اقل الجمع القلة مثلا

بان اقل جمع الكثرة احد عشر باجماع النحاة والحق ان الجميع ضعيف كما حققنا في
المصابيح ومنها نفي الاستواء فاختلفوا في افادته للعموم على اقوال اصحها الافادة
مطلقا سواء ورد النفي على الجملة او المفرد لان المساواة ظاهرة في الطبيعة وهي تعم
في كل الصفات بعضها اجلا او قلا فالنفي المتعلق بها ينفي الطبيعة وبنفيها ينفي
جميع افرادها واستدل ايضا بان الجملة نكرة فاذا وقعت في سياق النفي تعم وفيه
نظر خلافا للفاضلين في المعارج والمبادي والرازي في المحصول فاختار
العدم لان المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والمساواة من كل وجه فلا يدل
عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه وضعفه
ظاهر ومنها الافعال المتعدية التي لم يذكر فيها المفعول نحو لا اكل فالحق انها تفيد
العموم وتقبل التخصيص خلافا لابي حنيفة فاختار العدم والرازي في المحصول
فاختار ثبوت العموم وعدم قبول التخصيص بالنية والمعتمد على انه على تقدير
علم ذكر المفاعيل فاما ان يجعل المفعول نسيا منسيا او ملحوظا مقدرا فعلى الاول
يعم لان نفي الطبيعة يستلزم نفي جميع افراده ومعه يقبل التخصيص فضلا عن
اطراد الاستثناء وصحة التكذيب وصدق المخالفة والمنافاة وحسن التنبيه
بان كل فرد من افراده مع انه لو لم يفد العموم لما صح شيء منها وعلى الثاني اما ان
يكون شيء خاص بالاضافة الى ذلك الفعل ظاهر بنفسه او بالاعتبار الخارجي
كالتهم والاقربية وكونه اعظم مقصودا او لا فعلى الاول يختص الحكم به ولا
يفيد العموم بخلاف الثاني فيعم لتردد الامر بين تقديره بما يفيد العموم
او البعض المعين او غير المعين والاخيران باطلان لما فاتهما للبيان بل الكل
موجب للتحكم والالغاز والتعمية فتعين الاول حتى يكون المقدر عاما لعدم اولوية
مناولة الحكم للكل فيفيد العموم ويقبل التخصيص وللمخالف ان النفي للماهية
من حيث هي هي وهي لا تقبل التعدد فلا يقبل التخصيص وفيه نظر لانتقاضه

باسم الجنس فانه يجري فيه ذلك مع انه لم يعهد منا انكار العموم فيه سلمنا ولكن النفي
تعلق بالطبيعة في ضمن جميع الافراد لانها المتحصلة في الخارج فيفيد العموم ويقبل التخصيص
ومنها الفعل المثبت اذا وقع في كلام الراوي حكاية عن المعصوم فالحق انه لا يفيد العموم
سواء كان مثل ما اذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة حيث لا يعم صلوة النفل
والفرض لان تلك الصلوة واحدة فان كانت فرضا لم يكن نفلا او بالعكس فلا يستدل
به على الفرض او مثل ما اذا قال النبي ص يجمع بين الصلوتين في السفر الظهر والعصر
والمغرب والعشاء فانه لا يعم جمعها بالتقديم في الوقت الاولى والتاخير في الثانية
ثم على عموم الجمع ودوامه في السفر باعتبار لفظ كان للتبادر في فهم العرف وعدم
حسن ان يقال كان فلان يتهجد بالليل الا مرة المداومة خلافا للرازي فانه حكم في
موضع من المحصول وللعلامة والعميدي فتوقفا لا وجه لهما ومنها قول الصحابي
نهى النبي ص عن بيع الغرر فانه لا يفيد العموم في كل غرر لان الحجة في المحكي وكذا
قوله قضى بالشاهد واليمين لا يعم كل مقام وكذا قوله سمعته يقول قضيت با
الشفعة للجار وقوله قضى ص بان الشفعة للجار لاحتمال الحكاية عن قضاء خاص
او لجار خاص وفاقا في الجميع في المذهب والنهاية خلافا للحاجبي والعضدي فاختارا
العموم في الجميع وللسيد في الذريعة والشيخ في العدة فاختارا العموم في المثالين
الاخيرين وعدمه في الثلثة الاول وليس ببعيد واما نحو قوله صلى بعد الشفق
فلا يدل على العموم بعدم صدقه على الشفقين الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على
معانيه الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه وهو ضعيف ومنها المفهوم
فالحق انه عام بتعميمه فيما سوى المنطوق به للاجماع كما هو ظاهر العلامة والحاجبي
والرازي والعضدي والتبادر لان المفهوم عرفا من نحو اكرم زيدا ان جاءك
عدم وجوب الاكرام لو لم يجئ زيد مطلقا وليس ذلك الا عموم المفهوم فضلا عن
مقتضى الشرطية وان الدليل الدال على حجية المفهوم من الوضع والعقل باعتبار

قضى ص بان شاهد واليمين لا يعم
كل مقام او كذا قوله سمعته يقول

الفوايد ان تم فمفاده انما هو العموم خلافا للغزالي من القدماء فانكره الى ان العموم من عوارض
اللفظ وهو نوع لفظ ولهم من الاواخر فانكروه لوجوه هينة ذكرناها في المصابيح
مفصلا **البحث الثاني** في ما يفيد العموم بحسب الحكمة او العرف فهي كثيرة منها المفرد
المعرف اذا صدر من الحكيم ولم يكن ثم معهود نحو احل الله البيع وحرم الربوا فانه لا خلاف
في افادته العموم لكن اختلفوا في وجهه وموجبه على وجوه اوجهها التبادر ودليل
الحكمة ولا استغراق اما الاول فظ واما الثاني فلانه لو لم يفد العموم لما افاد فائدة يعتد
بها اذ لا فائدة معتد في تحليل الطبيعة في الجملة لاحتمال تخلف الحكم في جميع الافراد او
اكثرها او ما يساوي غير المحلل منها فلا يصح حمله على العموم لو وقع في مقام البيان سواء
كان في كلام الشارع او غيره واما الثالث فللتصفح في كلام الشارع كتابا وسنة عن النبي
والائمة بحيث يفضي الى العلم بالمرام وبالجملة عليه اتفاق الاصحاب قديما وحديثا
بل جميع المسلمين في جميع الاعصار والامصار كما ادعاه بعض الاصحاب وفيه الكفاية لكن هذا
كله لو لم يكن متعلقا للحكم الطلبي بل كان متعلقا للاباحة كما مر او الحكم الوضعي كما لو
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والماء طاهر والدم نجس واما لو كان متعلق الامر
او النهي او النفي ففي الاول يحمل على العموم البدلي لانقطاع التكليف بفرد منه وفي
الاخيرين على اللغوي ومنها الموصولات فانها وان لم تفد العموم لغة الا انها تفيد
بحسب الحكمة للتبادر ودليل الحكمة كالمفرد المعرف ومنها اذا الشرطية نحو اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانه يفيد العموم بحسب الحكمة بل وربما قيل بافادته
عرفا ايض ومنها المقتضي وهو بصيغة الفاعل ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير
وبالمفعول ذلك المقدر وربما خص العنوان باحدهما اما بالاول كما اختاره جماعة
او بالثاني كما اختاره بعضهم والمعتمد امكانهما والحق انه يفيد العموم لانه لو لم
يحمل على العموم فاما ان يقدر البعض المعين او غير المعين او لا يقدر شيء والجميع باطل
لكون الاول موجبا للتحكم والثاني للالغاز والتعمية والاجمال الذي هو خلاف

الاصل

البحث الثالث

الاصل والظ والثالث للغوية في الكلام فيتعين الحمل للعموم فضلا عن ان الحمل عليه اقرب
الى الحقيقة في مثل قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان فيتعين خلافا للعلامة والعميدي
والرازي في الحاجبي والعضدي فجعلوه مجملا والغزالي فنفى عمومه لاختصاص
العموم بالالفاظ ومنها ونظيرها منها ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
فانه ينزل على العموم في المقال على اصح الاقوال وتحقيقه ان الحكاية المسئول عنها اما
فرضية او خارجية وعلى الثاني اما ان يعلم بعدم علم المسئول به او يعلم علمه به او يظن
باحد الطرفين او يشك فيه وعلى التقادير اما ان يكون الاحتمالات المتصورة فيها
متساوية او مختلفة بالراجحية والمرجوحية ففي الصورتين الاوليين لا شك في ان
السؤال اذا كان في محل الحاجة واجاب عنه الحجة بالاطلاق من دون الاستفصال
فيعم الجواب جميع الاحتمالات لو كانت متساوية والراجح منها لو كانت مختلفة لان المتفاهم
عرفا انما هو العموم والخروج عنه خروج كما هو الظاهر قطعا فيلزم الحمل عليه ولان الحكم
لو كان مختلفا لزم الاستفصال وقبح الجواب بالاطلاق ولا سيما في الاول لبلغ تركه
يفهم العموم ولانه مع ذلك يكون الحكم بالاطلاق كذبا يمنع صدوره من المعصوم ومفاد
الى ان الجواب المذكور لا يخ اما ان اريد منه العموم كما هو ظاهر او خصوص بعض
المحتملات او فرد غير معين او لم يرد منه شيء منها وما سوى الاول باطل فتعين الاول وفي
الصورة الثالثة ينصرف الجواب الى الواقعة المخصوصة حيث ما وقعت في الخارج ولا
يقتضي العموم بلا ارتياب وفي الصورة الرابعة والخامسة الحق حجية الظن فيهما
لكون المقام من باب التمسك بالظن في دلالة الالفاظ وكفايته ثابتة بالاجماع
واما السادسة ففيها خلاف والمعتمد فيه العموم لظهور الجواب فيه عرفا مع قابلية باصالة
عدم العلم بل بخصوصها تمسك بعض الاصحاب ولا باس به خلافا للعلامة والرازي
فحكما بعدم العموم لاحتمال علمه بالحال وفيه نظر **تذنيب** قد ذكر في المحصول
والتمهيد ان الاصل هذا الكلام من الشافعي وزاد في الثاني انه روي عنه كلام اخر

تذنيب

يمارضظلام اوهوان حكاية الاحوال اذا تطرق عليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال
ويسقط من محل الاستدلال بل جزم بالتعارض بينهما في الوافية وهو غفلة فان
التحقيق عدم التنافي بينهما فان الاول كما عرفت مخصوص بجواب السؤال الذي يمكن
ان يتصور بصور عديدة والثاني مخصوص بما اذا حكى الراوي عن المعصوم فعلا
او قولا او حكما في واقعة يحتمل كل واحد منها وجوها فان قال صلى النبي في جوف
الكعبة وقد تقدم الكلام فيه في الفعل المثبت وبعد فمنها تنزيل الشيء منزلة
شيء اخر كما في الترابية بمنزلة الماء فالحق انه يقتضي العموم عرفا وحكمة بمعنى مشاركة
المنزل والمنزل اليه في الاحكام لصحة الاستثناء منه والتبادر وصحة التكذيب
مع المخالفة خلافا للخوانساري فجعله مجملا وفيه نظر ومنها البدلية والنيابة
والتشبيه فانها ظاهرة في العموم ايضا اما الاول فللتبادر والفهم العرفي وصحة
الاستثناء واما الثاني فكما ورد في باب الجماعة من استنابة الامام او المأموم
نايبا للامام اذا عرض له في اثناء الصلوة عارض او موت فالظاهر انه يفيد العموم
لانه المتفاهم منه عرفا فيعتبر لذلك في النايب ما يعتبر في المنوب عنه من الايمان
والعدالة والطهارة ونحوها ومنه استناد بعض الفقهاء في جواز الاتيان بالنوافل
الفائتة نهارا في الليل وليلا في النهار بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا واما الثالث فالحق انه يفيد العموم
سواء كان تشبيها بليغا او غير بليغ نحو الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر وتارك
الصلوة كافر **البحث الرابع** في جملة مما اختلف في استعماله في العموم على وجه التغليب
او المجاز المشهور او الحقيقة العرفية وهي عدة منها الخطابات الموضوعة لخطاب
المشافهة نحو يا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا ايها الذين امنوا فاختلفوا في خصوصها
وعمومها فحكم الحنابلة بخصوصها بشمولها للموجودين ومن بعدهم ومن تقدم
التوني صاحب الوافية والشيرواني والتفتازاني الا ان الاخيرين ظاهرهما بل صريحهما

الخبر انه م

لو لم يكن للمشبه به حكم شايع ولا يقتضي المشاركة في الاحكام التي بعده م

ثبوت العموم بوسم المجاز والباقون بوجه الحقيقة والحق اختصاصها بالمشافهين
لاصالة الحقيقة وتوقف المجاز على ظهور القرينة وامتناع توجه الخطاب الحقيقي
الحقيقي للمشافهة لان الخطاب كالطلب نسبي ولا يمكن تحققه الا بتحقيق المنتسب
اليه وهو المخاطب بالكسر والفتح والمفروض عدم الثاني فيمتنع فيه تحقق الخطاب
الحقيقي وتوجهه وانها لو عمت لغير الموجودين لزم صدق المؤمن والناس و
نحوها على المعدوم وهو باطل بالضرورة وان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب
من المعدوم لوجودهما واتصافهما بالانسانية مع ان خطابهما بنحو ذلك ممتنع
قطعا فالمعدوم اجدر ان يمتنع مضافا الى الاجماعات المحكية في كلام جملة كالعميدي
وصاحب المعالم حيث عزياه الى اصحابنا والخوانساري حيث قال انه
المعروف من اصحابنا بل لم ينقلوا فيه خلافا مع اعتضادها بالشهرة العظيمة المحققة
والمنقولة خلافا للحنابلة وجماعة فاختاروا شمول الخطابات المذكورة للموجودين
ومن بعدهم لانه لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم و
التالي باطل بالاتفاق والجواب منع الملازمة لان الارسال انما يستلزم ارسال
الحكم المرسول اليهم الى الرسول لا شمول خطابه المختص بالبعض للجميع لان التبليغ
لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها والباقين بنصب الدلائل
والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم فالحق ان المعدومين مشاركون
للمشافهين لا في الخطاب بل في اصل التكليف فانه معلوم بالضرورة من الدين
فضلا عن النصوص المتكثرة والاجماعات المحكية من جماعة ومنها اللفظ الموضوع
لخطاب المذكر مع شموله للاناث لو اردن كالمسلمين وفعلوا ونحوهم جمع يتناول
الملائكة للاناث اما حقيقة كما يظهر من بعضهم او مجازا من باب التغليب كما يظهر
من اخر والحق اختصاصه بالذكور وعدم تناوله للاناث لتبادر الذكران وعدم
صحة استثناء بعض الاناث منه كان يقال اعط المؤمنين شيئا الا هندا وعدم

صحة ان يقال من الجاهلين كلهم من الرجال والنساء انه لو كان متناولا لهن لصح العطف وكذا في قوله
ان المسلمين والمسلمات وقوله قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن عطف جمع المونث على
المذكر فلو كان لفظ المسلمين والمومنين شاملا للمسلمات والمومنات لما حسن اظهارها
ثانيا بالعطف المقتضي للتغاير لان الاختصار في كلام الفصيح احسن فليس ذلك الا لعدم
الشمول لعدم فائدة سواه احتج ابعض اهل اللغة على تغليب التذكير على الاناث عند
الاجتماع وبانه لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام للرجال لثبوت
اكثرها بتلك الصيغ مع ان اللازم بط بالاتفاق وضعفهما ظ لبطلان الاول بان
الكلام في الظهور لا في الجواز وبطلان الثاني بان المشاركة في الحكم لا يقتضي المشاركة
في دليله لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا هذا واما الجمع المختص بصيغته للاناث كالمسلمات
والمومنات ونحوهن فلا خلاف في اختصاصها بالاناث وعدم تناولها للذكران
وكذا لا خلاف في ان الجمع المختص مادة بالذكور كالرجال او بالاناث كالنساء
لا يتناول احدهما الاخر كما لا خلاف في ان الالفاظ العامة الشاملة لهما
وضعا كالناس والانسان مما فيه ليس علامة تذكير ولا تانيث يعمهما بل الحق ان ما لا يفرق بينه وبين
الحق انه الا يفرق بينه المذكر والمونث كمن وما يعمهما وان كان العائد
اليه مذكرا للتبادر وصحة استثناء المونث منه بكل الاصل مشاركة النساء
في الحكم المستفاد من خطاب الذكور وبالعكس ولان اصحها الاشتراك
الا في الاحكام المختصة باحدهما كاحكام الحيض والنفاس للمراة واحكام حبوة
المختصة للرجل للاجماع المحكي عن المقدس صاحب المشارق وظهوره من النص
وكلام الاصحاب فضلا عن الغلبة الغوية اما الخنثى والممسوح والتحقيق فيهما انه
يقال انه لا اشكال فيهما باعتبار الاحكام المتعلقة بمطلق الانسان كالصلاة والصوم
ونحوها ولا باعتبار احكام الثابتة لهما بالدليل كتوريث الخنثى على احتمالها

نصفه ذكر ونصف انثى وبناء الممسوح على القرعة وانما الاشكال في غيرهما والاصل
فيه البناء على ما يوافق الاصول بان يحكم باصالة البراءة لو كان الحكم واحدا ومختصا
باحدهما ولم يكن مسبوقا بالاشتغال لعدم ثبوت الموضوع كصلاة الجمعة والعيدين
ولباس الحرير والذهب في غير الصلاة والجهاد ونحوها مما يختص بالذكران
ووجوب التستر لجميع البدن وحرمة استماع الصوت ونحوهما مما يتعلق بالنساء
وبقاعدة الاشتغال ان كان مسبوقا به وكان الحكم واجبا او حراما فيجب ويحرم
محصلا للبراءة اللازمة في مثله فيحكم بالذكورة في لبس الحرير والذهب حال
الصلاة وتخفيف حكم الموبية وبالانوثة في عدم الاكتفاء بالصب في بول الطفل
واحتسابه باحد الاربعة في تراوح البئر الى غير ذلك وان كان الحكم مستحبا
او مكروها فيحكم باصالة العدم لعدم ثبوت الموضوع ومع تعدد الحكم واختلافهما
وامكان العمل بهما يجب الاتيان بهما فلا ينكح ولا ينكح ولا ينظر ولا ينظر ومع التعارض
وعدم الامكان العمل بهما يعمل على الراجح كستر الراس في الاحرام ولبس النجس للصلاة
دون الحرير والذهب ومع تعذر الجمع يتخير كالبدئة بظاهر الذراع في غسله
من الوضوء والختم بالباطن فيهما ومنها الخطابات المصدرة بالنبي كقوله تعالى يا
ايها النبي ويا ايها المزمل ويا ايها الرسول فحكم ابا حنيفة واحمد واصحابهما
بعمومها للامة وخالفهم الامامية ومعظم الجمهور فحكموا باختصاصه به وهو الحق
لتبادر الخصوص وصحة سلب الخطاب عن غيره وعدم فهم العموم الا بالقرينة وعدم
صحة استثناء غيره منه فضلا عن اصالة الحقيقة وانما الوجه لكان اما باللغة
او العرف او الشرع والكل بط واحتجوا بان العادة قاضية بان من كان مقدما
على قوم فامر ما هو لاولئك القوم ولهذا اذا امر السلطان الوزير بالركوب
الى مبادرة العدو فان اهل اللغة يعدون ذلك امرا للاتباع والنبي مقدم
للامة ومتبوع لهم فامره ونهيه امر ونهي لاتباعه والجواب ان فهم العموم فيما

ذكروه من القرينة وفيما نحن فيه منتفية **تذنيبات** الاول ان الافراد النادرة داخلة تحت
العمومات اللغوية بلا خلاف للتبادر وصحة استثنائها وحسن الاستفهام عنها وعدم صحة
الاخبار بالالفاظ العامة مع خروج الافراد النادرة بل يعد كاذبا وليس ذلك الا
لدخولها تحت العمومات واما الافراد الانذر ففيها خلاف والاصح عدم دخولها
لعدم تبادرها من العمومات بل عدم حضورها بالبال كما انه لو قيل حرم حلق اللحية
لا يفهم منها لحية المرأة واما العمومات الحكمية والعرفية فعمومها للافراد الشايعة خاصة
والنادرة والانذر خارجة عنها بلا اشكال **الثاني** ان العموم الثابت لحكم من
الاحكام من بعض الوجوه كالزمان او المكان او الاحوال او الاشخاص مختص بتلك
الجهة وغيرها مطلق على الاصح الاشهر خلافا لبعضهم فحكم بان عموم الاشخاص
يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وهو ضعيف **الثالث** ان صلة الموصول
وشرط اداة الشرط وصفة الموصوف والحدث بعد اداة الاستفهام الدالة على العموم
في حكم العام دون العموم بلا خلاف **الفصل الثاني** في الخصوص وفيه مباحث
المبحث الاول التخصيص قصر العام مدلولا او حكما على بعض ما يتناوله وقد
يطلق على قصر غير العام كاسماء العدد مجازا وهو جنس للاستثناء والشرط والغاية
والصفة وبدل البعض وغيرها وزعم جماعة انه جنس للنسخ ايضا لانه تخصيص في الزمان
وانه قد ينعكس باعتبار ما لان التخصيص انما يصح في الملفوظ والنسخ فلا يكون في
غيره وهو ضعيف كالقول بان النسبة بينهما عموم مطلق كما اختاره العميدي وا ضعف
منهما القول بتساويهما كما احتمله في الذريعة والعدة بل الحق ان النسبة بينهما
التباين كما بيناه في المصابيح وانما يجوز التخصيص فيما يدل على الكثرة سواء كان
عمومه من جهة اللفظ او من جهة المعنى كمفهومي الموافقة والمخالفة بشرط
ان لا يؤدي الى نقض معنى الملفوظ كمثال الوالد اذا اريد ويجوز ارادة
الخاص من العام بلا شبهة سواء كان في الانشاء نحو اقيموا الصلاة حيث يختص

بالمتظهرين

٢٠٣

بالمتظهرين او الخبر مثل الله خالق كل شيء خلافا لقوم فمنعوا منه في الامر لايهامه
البداء وفي الخبر لايهامه الكذب وبطلهما فضلا عن وقوع القسمين في كلام الشارع
لوضوحهما لو لم يعم القرينة الحالية او المقالية على التخصيص واما معه فكلا ويصح التخصيص
بمعنى استعمال العام في الخاص الى ان يبقى جمع يقرب من مدلول العام لان المجاز
مشروط بالعلاقة والعلاقة بين العام والخاص لا يمكن غير المشابهة والعموم
والخصوص والعدد الثابت صحته منها لا يخرج عن كثرة ولا فرق بين الفاظ الا
ستغراق والمجازاة وغيرها كما حققناه في المصابيح خلافا لقوم فجوزوه حتى
ينتهي الى الواحد مطلقا ولبعضهم فجوزوه في الفاظ الاستفهام والمجازاة دون غيرها
والكل كباقي الاقوال ضعيف **البحث الثاني** الحق ان العام المخصوص حقيقة مطلقا
سواء خص بالمتصل او المنفصل لتبادر العموم منه مطلقا لدوران الامر بين التجوز
في الكلمة والتجوز في الاسناد والثاني اولى لغلبته وكثرته ولان العام لو كان مستعملا
في الباقي لزم ان يكون بدل البعض بدل الكل لا البعض مع انه باطل ويجوز التمسك
به مطلقا الا اذا خص بالمجمل فانه ليس بحجة اما الاول فلاحتجاج السلف به بلا نكير
ولانه لو لم يكن حجة لما كان شيء من العمومات حجة لانه ما من عام الا وقد خص واما
الثاني فللاجماع كما حكاه جمع ولان كل واحد من الافراد جاز ان يكون خارجا فلا
يقطع بكونه معمولا به في شيء منها فلا يتحقق حجيته بالنظر الى شيء منها خلافا
لعيسى بن ابان وابي ثور فحكما بعدم الحجية مطلقا لخروجه عن حقيقته وليس بعض
المجازات اولى والجواب انه لا يتم على المختار في العام المخصوص من كونه حقيقة
ولما على غيره فيدفع بان تعدد المجازات لو سلم غير قادح لوجود المرجح وهو
القرب والظهور والشيوع لتمام الباقي وربما زعم ان العمومات الشرعية كالا
كالنبوي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاصول
العقلية كاصالة البراءة واستصحاب حال العقل وعدم الدليل دليل العدم

بقاء الاعم

والاصول اللفظية كاصالة الحقيقة واصالة الاطلاق والعموم وعدم التقييد و
والتخصيص من باب المخصص بالمجمل لانها قد خصصت بالمخصوصة في موارد ولم يعلم اشخاصها
بتمامها فلا يجوز التمسك بها في موارد المخصوصة لا شتمالها كونها مما خرج في الواقع
وشبهة مصادمة للضرورة لاطباق الائمة والمسلمين كافة على خلافها من غير نكير
مع انها لو تمت لارتفع الدين راسا ولا يجوز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص
للاجماع المحكي في النهاية والمنية والمستقصى والاحكام والمختصر مع تاييده بالشهرة
العظيمة مضافا الى ان المناط والمدار اثبات احكام الشرعية على العلم او الظن والعام
قبل الفحص وكان التمسك بالعام في مورد من الموارد قبل الفحص ترجيح بلا مرجح
هذا وبطل كان مشروطا بعدم المخصص فالشك في الشرط مشك بالمشروط بل الغالب
ان ارادة العموم موهومة وخلافها مظنونة فكيف يصح حمل اللفظ على الموهوم
خلافا للشيرواني والسيد صدر الدين والبيضاوي والصيرفي فجوزوه لانه لو
لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص لما جاز التمسك بالحقيقة الا بعد
طلب ما يقتضي الصرف الى المجاز مع انه بطل بالاتفاق والجواب بعدم الملازمة
لوجود الفارق وهو انه شاع التخصيص في الشرع حتى قال ابن عباس كما حكي عنه
ما من عام الا وقد خص وصار احتمال ارادة العموم من العمومات مشكوكا بل
احتمال ارادة الخصوص اظهر لكونه اغلب فصار ذلك موجبا للزوم الفحص
بخلاف ساير الحقائق فان ذلك منتف فيها بالنسبة الى المجاز اذ ما من استعمال
الالفاظ في معانيها الحقيقية اكثر بل احتمال المجازية فيها في غاية الضعف
والموجبية ولذا اشتهر بين القوم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بل
بل حكي الاجماع عليه حجة فلذا مع ان عدم وجوب الفحص في الحقيقة باطلاقه
لانه اذا ورد امر في حديث واحتمل احتمالا راجحا على وجود خبر اخر يدل على
ان المراد بالامر الاستحباب فلا معنى لعدم وجوب الفحص عنه فكيف يدعي

الاتفاق

الاتفاق عليه ووجوبه تابع لوجوب الحكم المتعلق به العموم فان وجب موسعا فلا
يجب الفحص الا بعد وجوب العمل بالعموم وان وجب مضيقا يجب الفحص قبل تعلق
الوجوب لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها توسيعا وتضييقا وثبوتا و
سقوطا ولا يشترط العلم بعدم المخصص للاصول ولزوم العسر والحرج الشديد
المنفيين عقلا وشرعا بل لعدم امكان العلم غالبا ولاستلزام اشتراط عدم
جواز العمل باكثر العمومات الشرعية فيكفي الظن به اذ لا مفر منه والمدار على
مطلقه ولو لم يكن غالبا او متاخما الى العلم على الاصح لبعض ما مر بل حكم بعض بكفاية
شهادة العدلين وفيه نظر **البحث الثالث** في الاستثناء وهو اخراج بعض ما
يتناوله اللفظ بالا وما ساواها والمراد بما تناوله اللفظ التناول فعلا لا
اصطلاحا والا لم يتحقق الاخراج فلذا لم يجوز والاستثناء من الجمع المنكر فلا يقال رايت رجالا
الا زيدا لعدم تناول اللفظ رجال المتصل ولا ينكث في الاعداد فكذا في غيرها ونحوها
للاشتراك والمجاز والحق انه حقيقة في المتصل خاصة كما اختاره اصحابنا التبادر
عرفا دون المنقطع فانه غير متبادر بل يتبادر غيره فضلا عن اولوية المجاز من الاشتراك
اللفظي لدوران الامر بينهما بين الاشتراك المعنوي والاخير بط قطعا فتعين
الاول لغلبته وشيوعه كاموراد وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا
خطا ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس ولا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وما لهم
به من علم الا اتباع الظن لا يعطي كون المنقطع حقيقة لانها استعمال اعم ومطلق
الاستعمال لا خلاف فيه ويشترط فيه الاتصال عادة للاجماع المحكي في المستصفى والاحكام
والمنهاج وغيرها ولانه لولا لزم عدم استقرار حكم احد بوعد او وعيد او غيرهما
مع انه بط قطعا ولزم عدم صحة تكذيب احد لو اخبر بعموم اثباتا او نفيا ثم بعد
مدة رد عليه بخلافه مع انه بط بالضرورة لانه يعد كاذبا قطعا ولا يصح ان يعتذر

عن المخالفة بالاستثناء وقول ابن عباس بجواز التاخير الى الشهر لم يثبت كما اعترف
به العلامة وجماعة بل لا يمكن صدوره منه لعدم امكان استناد تجدد التاخير
الى الشهر ونحوه الى اللغة بالضرورة ولذا اوله جماعة بما لو نوى الاستثناء متصلا
بالكلام ثم اظهر نيته بعده فانه يدين فيما بينه وبين الله بما نواه مع انه بعيد
ايضا ولا يقدح الفصل بما لا يسمى في العادة فاصلا كالتنفس والسعال والعطاس
اتفاقا بل حكى الاجماع على جواز الفصل بينهما بالتنفس والسعال ورد السلام
ونحوها من الضروريات طبعا وشرعا في التنقيح وهو جيد

البحث الرابع

في احكام الاستثناء لا خلاف في جواز استثناء الاقل وصحته ولا في عدم جواز استثناء
المستوعب بل حكى الاجماع عليهما جماعة واما استثناء الاكثر والمساوي ففيهما
خلاف والاصح جوازهما وفاقا للاكثر للاجماع محققا ونقلا من جماعة على ان
من قال علي عشرة الا تسعة لزمه واحد ولو لم يصح استثناء الاكثر لغة وشرعا
لما وقع الاتفاق عليه ولقوله تعالى كلكم جائع الا من اطعمته فانه يعم قد اطعم الاكثر
واذا جاز الاكثر جاز المساوي قطعا فضلا عن قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين فان
جواز المساوي يظهر منه قطعا مضافا الى ان المشهور بين اللغويين كما نص عليه جماعة
جوازهما بل عزاه الشيخ الى اكثر اهل اللغة فيكفي لان المسئلة من المسائل
اللغوية والمدار فيها على النقل وهو حاصل فالقول باشتراط بقاء الاكثر كما
اختاره القاضي والحنابلة او بقاء كثرة يقرب من مدلول العام كما اختاره
في القوانين وفاقا لابي الحسين البصري كسائر الاقوال باطل جدا وربما ظن
التناقض بين تلك المسئلة والمسئلة السالفة من ان منتهى التخصيص الى جمع
يقرب من مدلول العام حيث ان المشهور صاروا فيها اليه وههنا جوازه الى الاكثر استثناء ٢
ويدفع بان الكلام في السابق من جهة استعمال العام وههنا من جهة الاستثناء

كما حققنا في المصابيح والحق ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات للتبادر والنقل
من ائمة اللغة وانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن قولنا لا اله الا الله
توحيدا وهو باطل بالاجماع لان الاسلام يتم بها بالضرورة بل حكى الاجماع على الاول جماعة
وهو الحجة ايضا خلافا للحنفية فانكروهما استدلالا على انه لو كان الاستثناء من النفي
اثباتا لوجب ثبوت النكاح بمجرد الولي والصلاة بمجرد الطهارة لقوله لا نكاح
الا بولي ولا صلاة الا بطهور وان بين الحكم بالنفي والاثبات واسطة وهي عدم
الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وان اللفظ
يدل على الصورة الذهنية مطابقة للخارجية فصرف الاستثناء الى الحكم يقتضي زواله
ولا يستلزم الحكم بالثبوت وصرفه الى العدم الخارجي يقتضي نفي العدم وهو يستلزم
الثبوت لكن الاول اولى لان تعلق الالفاظ بالامور الذهنية بالذات وبالخارجية
بتوسط الذهنية والكل ضعيف لان الاول مدفوع بان الاخراج ليس من الكون
الصلاة والنكاح فلا بد من تقدير نحو لا صلاة الا صلاة بطهور ولا نكاح الا نكاحا
بولي فيبطل النقض والاخيران مدفوعان بانا لو سلمناهما فالاولوية منتفية ما لم
يتعين النفي بدليل منفصل واما لو تعين به كالتبادر والظهور العرفي كما هنا
فلا وان اختلفوا في تقرير دلالة الاستثناء نظرا الى ما يتبادر من التناقض لما فيه
من الحكم باثبات المخرج ضمنا والنفي صريحا او بالعكس مع العلم ببطلانه في الكلام
فضلا عن كلام الله تعالى فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء
دليل عليه وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي وموضوعة له فله صيغتان
وقيل المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واسند الحكم الى الباقي
وقيل ان المستثنى منه مستعمل في معناه الحقيقي واسند الحكم اليه مجازا ثم اخرج
عنه ما اريد اخراجه وهو المعتمد لبطلان الاول بانتفاء الاخراج بناء عليه
مع انه خلاف الاتفاق لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل اجماعا تحقيقا ونقلا

من جماعة وبالقطع بارادة تمام المدلول من الضمير الراجع الى العام وبان الباقي غير
مفهوم من المستثنى منه عرفا بل القطع بارادة تمام الجارية منها في قولهم اشتريت الجارية
الا نصفها مثلا وبطلان الثاني بكونه خلاف الاصل وقانون اللغة اذ لا تركيب في
اللغة من ثلثة الفاظ لا يعرب الجزء منه وهو غير معقول الا فيما قطع به الحاجبي والعضدي
وبطلان الثالث بانه غير متفاهم منه عرفا بل المتبادر منه كون الاسناد قبل الاخراج
بل هو المتعارف في الاسناد فان كثيرا منها من هذا القبيل حيث يتجوزون فيها بارادة
البعض منها باطنا والكل ظاهرا فتعين الرابع واذا تعقب الاستثناء جملا متعددة
متعاطفة وصح عوده الى كل واحد منها فهل هو ظاهر في الرجوع الى الاخيرة فقط او
الى الجميع اختلفوا فيه بعد اتفاقهم على جواز الرجوع الى الكل والى واحد منها على اقوال اصحها
لزوم ارجاعه الى الاخيرة لا قربيته والشك في انصرافه في غيره من العموم عن العموم الموجب ونيفته
لحملها عليه لاصالة الحقيقة واشتراط المجاز وهو التخصيص كلمة او اسناد الظهور
القرينة ولم يظهر فضلا عن التبادر والا ان الاستثناء حقيقة في الارجاع الى
المستثنى منه المتصل به قطعا وفي غيره اما ان يكون مجازا او حقيقة بالوضع لغة
او مشتركا ولا ريب ان الاول اولى خلافا للشافعي بعوده الى الجميع قياسا على الشرط
وعلى قوله خمسة وخمسة الا ستة ولا قتضاء العطف التسوية وان الاستثناء
صالح للرجوع الى كل واحد من الجمل والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع
وللسيد فاختار الاشتراك بينهما لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد وجد فيهما
ولحسن الاستفهام ولصحة حمل كل الجمل او بعضها في الحال والطرفين فكذا في الاستثناء
ولصاحب المعالم فجعله حقيقة فيهما بالوضع العام لان اداة الاستثناء كلها موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج ولصاحب القوانين فجعله حقيقة في الارجاع
الى واحد منها ولو كان غير الاخير لتبادر الوحدة دون الاخراجات المتعددة ولابي
الحسين البصري ففصل تفصيلا حسنا في النهاية والايضاح والمحصول وكلها

كالتوقف وسائر الاقوال والتفصيلات ضعيف كما بيناه في المصابيح ويطرد ذلك في
سائر القيود واذا تعدد الاستثناء مع العطف سواء تكرر حرف الاستثناء او لا نحو له
على عشرة الا ثلثة والا اثنين او مساواة الثاني نحو له على عشرة الا ثلثة الا ثلثة
او زيادته نحو له على عشرة الا ثلثة الا اربعة رجع الى المستثنى منه وبدونه رجع التالي
الى متلوه لا الى المجموع للزوم التناقض ولا المستثنى منه للزوم ترجيح العود الى
الابعد مع الصلاحية الى الاقرب البحث الخامس في الشرط ~~وهو ما يليه من~~ البحث الخامس
عدمه العدم وقسمه جماعة الى العقلي كالحيوة للعلم والشرعي كالطهارة
للصلوة واللغوي نحو ان دخلت الدار اكرمتك وفيه نظر لان المدار في التقسيم
على الاشتراك في الحقيقة دون التسمية والحقيقة مختلف هنا لان مفاد
الشرط الاصولي امر معنوي وهو لا ينقسم الى ما به اللغوي لانه امر لفظي وهو المقصود
بالتعرض في المقام لانه المخصص للعام نحو اكرم العلماء ان كانوا نحويين فان
المفهوم منه عرفا تخصيص العلماء بالنحويين وربما مثل له بنحو اكرم بني تميم
ان دخلوا وفيه نظر لانه من باب التقييد لا التخصيص والصيغ الموضوعة له كثيرة
منها ان واذا واما وفي وما ومهما وحيثما واذما واين وايما وانى ومتى
واي وحين وايان ولو منها الا ان انها حرف وما عداها من ادوات الشرط اسماء والاصل
في افادة المعاني للاسماء انما هو الحرف ولا عدا انها تستعمل في جميع الموضع مجلا في
اخواتها فان كل منها مختص بمعنى لا يجري في غيره وربما قيل ان ان مختص بالمحتمل
واذا يشترك بينه وبين المحقق وفيه نظر وشرط الاتصال ويجوز تقديمه
وتاخيره لفظا الا ان الاولى تقديمه لتقدمه طبعا خلافا للمبرد وهو ضعيف
وقد يتحد الشرط والمشروط وقد يتعددان او احدهما اما على الجمع او على البدل
وحكمه في الرجوع الى الجميع في الجمل المتعددة او ما يليه حكم الاستثناء سواء تقدم
او تاخر والحنفية هنا وافقوا الشافعي وبعض الادباء حكم بان الشرط ان كان

متاخرا اختص بالاخيرة وان كان متقدما اختص بالاول وفيهما نظر والشرط ان كان
وجود شي فان وجد دفعة فالمشروط يتحقق بوقوعه وان وجد تدريجا سوا
اجتمع اجزاؤه او لا كالكلام والحركة فالمشروط يتحقق بوجود اخر جزئه لعدم صدق
وجوده الا به وان كان عدمه شرطا فيحصل المشروط بعد سبقه ولو انا ما البدا

البحث السادس في الصفة والغاية والبدل اما الاول فيقتضي قصر العام الموصوف
بها اذا كانت اخص منه اما مطلقا نحو اكرم بني قريش الهاشميين او من وجه نحو اكرم
بني قريش الطوال ولا يتوقف ذلك على حجية مفهوم الوصف لان المدار في
التخصيص على تقليل افراد العام وهو يتحقق بمنطوقه وان لم نقل بحجية مفهومه
لان التخصيص باعتبار الدلالة المطابقية في الصفة والمفهوم باعتبار الدلالة
الالتزامية او العقلية فاين التلازم ولو دار الامر بين كون الصفة للتخصيص
او غيره كالايضاح والمدح والذم يحمل على الاول للتبادر وغلبة الموجبة
لكونه مظنونا لان الظن يلحق الشي بالاعم الاغلب وحكمها في العود الى الجميع
في المتعدد او الى الاخيرة كالاستثناء بلا خلاف واما الثاني فيطلق على المسافة
ونهاية الشي والغرض المطلوب عنه والمراد منه هنا الوسط وصيغته الى وحتى
ويحصل التخصيص بها في العموم الزماني والمكاني وغيرهما نحو اكرم العلماء
الى ان يجهلوا او اكرم بني تميم الى ان يدخلوا او وقفت على اولادي واولاد
اولادي الى ان يستغنوا وفي الجميع نظر لانها من باب التقييد لا التخصيص ولا
يصح تعريفها الا ان الشي الواحد لا يعقل له طرفان او نهايتان من جهة فالا
المتعددة ان كانت غاية فان ترتبت في الوقوع كان الاخير منها هو الغاية وان
اتفقت فيه كان المجموع غاية والغاية خارجة عن المغيا كما مر واما ما بعدها
فخارجة ايضا على الاصح لانه لولاه لما كانت الغاية غاية ونهاية بل كانت
وسطا وهو خلاف المفروض فضلا عن التبادر اذ لا ريب ان المتبادر عرفا

بل

المقالات

من الى وحتى وليس الا خروج ما بعد الغاية عما قبلها خلافا للعلامة في المبادي والتهذيب
والفخري والمحصول فحكما بان الحكم لما بعدها مخالف لحكم ما قبلها ان كانت منفصلة
بمفصل محسوس والا فلا وهو عجيب منهما واما الثالث فلا ريب ان بدل البعض من الكل
من المخصصات نحو اكرم العلماء فقهائهم لان المتفاهم منه عرفا انما هو التخصيص قطعا
واسقطه بعضهم ولا وجه له كالاوجه لالحاق الحال والتميز وظرفي الزمان والمكان
لانها من المقيدات لا المخصصات

الفصل الثالث في التخصيص بالمنفصل وفيه ابحاث

البحث الاول ان العقل يخصص الادلة السمعية على الاصح كقوله تعالى وهو على كل
شي قدير وهو خالق كل شي ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه
يتناول كل شي بعموم لفظه لغة كل شي حتى ذاته وصفاته مع ان ذاته تعالى وصفاته اشيا
حقيقة وليس بجائز خالقا لها ولا هو مقدور له بل لانه ضرورة العقل فهو مخصص
لهما والناس في الثالث يتناول الاطفال الغير المميزين والمجانين لغة مع انهما غير
مرادين من العموم نظرا الى ان العقل يحكم بامتناع تكليفهم لا يقال فاما ان يحكم
بصحة مقتضى العقل والنقل معا وهو مح او بترجيح النقل على العقل وهو بط فتعين
ترجيح العقل على النقل وهو المطلوب خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين فلم يجوزوا
نظرا الى انه لو كان مخصصا لكان متاخرا وانه لو جاز لجاز به النسخ وانه لو كان
لصحة ارادة العموم لغة والكل ضعيف لان القدر اللازم تاخر الوصف وهو البيان
لا الذات والقياس بالنسخ بط لا بتنه معلوم البد حيث ان غسلها منسوخ عنه عقلا
لانه من باب رفع الموضوع لا النسخ بل بانه قياس مع الفارق لان النسخ سعد
بتقييده محجوب عن العقل بخلاف التخصيص وامتناع قصد المتكلم لا يقتضي امتناع
الدخول لغة والتخصيص انما حصل باعتبار الدخول لغة لا القصد ولا لزم التناقض

البحث الثاني يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب لوقوعه في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن

وفي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات كما مع قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حل لكم
مضافا الى انهما دليلان تعارضا وتساويا ولا يمكن العمل بهما ولا اهمالهما فيتعين
ارجاع احدهما الى الاخر ولا يصح الا بالتخصيص لانه المتفاهم عرفا خلافا للظاهرية
فلم يجوزوه لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لظهوره في ان الله تعالى فوض البيان
الى نبيه وجعله منصوبا له فلا يحصل التخصيص الا بقوله والجواب اولا بالمعارضة
بقوله تعالى تبيانا لكل شئ وثانيا باختصاصه بالمتشبه ولا اشتباه مع ورود التخصيص وثالثا
بان الحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقران وبتلاوته وتارة
بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض مع ان القران ما نزل اليهم يعم السنة فيفيد بيان
السنة بالسنة **البحث الثالث** يجوز تخصيص السنة بالسنة المتواترة بمثلها للوقوع
في قوله ص فيما سقت السماء العشر مع قوله لا زكوة فيما دون خمسة اوسق وبالقران
كقوله تعالى تبيانا لكل شئ والقران بها للوقوع في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
مع قوله ص القاتل لا يرث وتخصيص اية الجلد برجم المحصن ويجوز تخصيصهما
بالاجماع لافادته العلم بالمراد بخلاف عموم الكتاب والسنة المتواترة ولا يجوز على
الشارع التناقض فيتعين تخصيصهما به لاظهريته بالنسبة الى سائر الاحتمالات
الاخر عرفا فضلا عن وقوعه كتخصيص اية الارث بالاجماع الى ان العبد لا يرث
واما تخصيص الاجماع بهما فغير جائز لانه يفيد العلم ولا يفيد شئ منهما فيتعين
تقديمه عليهما ولانه وقوعه مع سبق احدهما خطا **البحث الرابع** يجوز تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بفعله ص ان تناوله حكم الخطاب لكن في حقه خاصة ان تناوله
خاصة كما اذا قال الوصال حرام علي دائما ثم واصل فانه تخصيص في حقه بل في الحقيقة
يكون نسخا وان تناول الامة ايضا كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعل
ما ينافيه كان الفعل مخصصا للعموم في حقه بلا خلاف لا في حقنا على الاصح
بل ذلك العام يصير مخصصا للعموم التاسي لاولوية التخصيص من النسخ خلافا لشلة

فعلا

٣٤٧

فجعلوا عموم التاسي ناسخا للعموم الاخر والعبدي فتوقف وهما ضعيفان واما
ان تناول الامة دونه فالفعل المذكور غير مخصص لهم بل العام القولي مخصص لعموم
التاسي لان عموم ادلة التاسي اكثر افرادا بالنسبة الى عموم الاخر
وتخصيصه اولى خلافا للشلة فاختاروا العكس ولبعضهم فتوقف ويرد ان
بما ذكرنا **البحث الخامس** انه اذا فعل احدنا بحضرة النبي بخلاف العموم ولم ينكر
عليه فتقريره مخصص لذلك العام بالنسبة الى الفاعل بلا اشكال دون غيره من
الامة للاصل وعدم الدليل على اشتراك الغير معه في ذلك وان ثبت الاشتراك
فان كان على وجه الخصوص فيتبع وان كان على وجه العموم فالعمل به يوجب النسخ
والغاء العام المفروض بالكلية وعكسه يوجب التخصيص وهو اولى مع ان عموم
التسوية في الحكم افراده اكثر فتخصيصه اولى خلافا للشلة فجعلوا التقرير ناسخا
للقول بالنسبة الى الجميع وهو ضعيف لكن هذا كله اذا كان الفعل متراخيا عن العام
اما اذا كان مقارنا او متاخرا بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه تعين كون الفاعل
خارجا عن حكم العموم لاستحالة النسخ قبل وقت الفعل **البحث السادس** الحق انه
يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفاقا للمعظم وخلافا للشيخ وجماعة من العامة
فانكروه وللمحقق والبهائي والقاضي فتوقفوا وللجماعة ففصلوا بوجوه غير
وجيهة لنا انهما دليلان تعارضا وتساويا في الحجية احدهما عام والاخر خاص
والمفهوم عنهما عرفا التخصيص فيلزم الحمل عليه مضافا الى ان الامر دائر بين التخصيص
وطرح الثاني والاول اولى لشيوعه وغلبته وظهوره عرفا مع انه لو لم يجز لزم
سقوط حجية خبر الواحد بالكلية على ان عموم ما دل على حجية خبر الواحد
كاف لنا لشموله لخبر الواحد الذي عارض الكتاب بل مقتضاه ترجيح الخبر على
عام الكتاب فضلا عن الاجماع عليه تحقيقا من فقهائنا ونقلا عن الصحابة
على تخصيص عمومات الكتاب بخبر الواحد في موارد كثيرة مع ان التعارض في الحقيقة

ظاهري ولا في الحقيقة خبر الواحد قرينة على صرف الكتاب عن ظاهره وهو العموم
بارادة الخصوص وظاهر ان القرينة لا يعتبر فيها الا كونها اقوى دلالة حتى يقوى
على صرف الغير عن ظاهره فاذا كان مساويا للاخر في القوة او اضعف يلزم
ترجيح المرجوح او المساوي وفساده ظ ولا يقدح ضعفه من جهة اخرى كالسند
لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وبالجملة فلا اشكال في ذلك بوجه ولذا ترى ان العلماء
وان خالف بعضهم في الاصول بالانكار او التوقف لكن اجمعوا في الفروع على التخصيص
كما هو ظ وللقول بالمنع مطلقا ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي وانه
لو جاز التخصيص به لجاز النسخ به والتالي بط اجماعا وما ورد في الاخبار من انه اذا
ورد حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه والكل ضعيف
اما الاول فلان التعارض في الحقيقة انما يكون في الدلالة وهي ظنية نعم سند الكتاب
قطعي ولا يجدي مع ان قطعية صدوره وان كان موجبا للقوة لكن يوهنه شيوع
التخصيص وكثرته الموجبة لضعف دلالة العام على العموم بخلاف الخبر فانه وان كان
سنده ظنيا الا ان دلالته اقوى فيقدم ولم يلزم ترك القطعي بالظني بل لزم ترك
الظني بل الموهوم بالظني واما الثاني فيرده اولا بان الملازمة ممنوعة لان النسبة
بينهما التباين ولو سلمنا كون التخصيص اعم فنقول ان ثبوت حكم في نوع لا يستلزم
ثبوته في النوع الاخر من ذلك الجنس لعدم الملازمة مع انتفاء العلة الموجبة للاولوية
في النسخ من الغلبة والشهرة والظهور العرفي وثانيا بانا سلمنا الجميع ولكن الاجماع
فارق وثالثا بان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف
تاثيره في القوي اما الثاني فظ واما الاول فلكون التخصيص اشيع واكثر بالنسبة
الى النسخ لا لان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع
اهون من الرفع ولا لان التخصيص رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا يلزم
من جواز تاثير الخبر الواحد في الاهون جواز تاثيره في الاقوى ولا لان

النسخ

النسخ رفع للحكم بعد استقراره والتخصيص دفع له قبل استقراره ورفع غير المستقر اهون
من رفع المستقر لظهوره وكونها انما استحسانات عقلية غير نافعة في ترجيح محامل الالفاظ
واما الثالث فمردود بان تلك الاخبار مع معارضتها بمثلها او اقوى منها مما دل على
اختلاف المعالجة مهجورة بين الطايفة ومع ذلك ظاهرة فيما لو كان الخبر مخالفا للكتاب
بالتباين لا بالعموم ولا بالخصوص مع انها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها لمقتضى
ايتي النبأ فانها تدل على حجية خبر الواحد مط وتلك الاخبار بمقتضاها ردها لكونها
خلاف الكتاب فيجب ردها وللمفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض
الا ان يضعف العام بوجه ويدفع بان القطعية انما كانت في المتن لا في الدلالة
والتخصيص انما يقع في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن وللمتوقفين وجوه مختلفة
احدها ان كلا منهما قطعي من وجه وظني من وجه اخر فوقع التعارض ووجب التوقف
وثانيها المنع من كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق نظرا الى ان الدليل على حجيته
انما هو الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلايل القرانية
سقط وجوب العمل به وثالثها الشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران
على الاطلاق والكل ضعيف لاندفاع الاول بان التعارض انما هو في الدلالة
ولا يختلفان فيها كتابا وبابي الظنية ومع ذلك فدلالة الخبر اقوى والثاني
بان الدليل على حجية خبر الواحد غير منحصر بالاجماع بل الكتاب وغيره دليل على
حجيته ايضا وعمومها ثابت في المقام بل الاجماع ثابت فيه ايضا والخلاف غير
قادح والثالث بان النزاع على تقدير حجية ظاهر القران كما عليه علماء الاسلام
الا شاذا منهم وعليه فالتعارض ثابت والشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق
بط لان الدليل على حجيته غير منحصر بالاجماع ولا ان يكون هو العمدة بل
الكتاب وعمومه ثابت في هذا الباب ومع ذلك فالاجماع هنا ثابت كما مر
والاختلاف غير قادح مع ان الحجة في جواز التخصيص بخبر الواحد ما قررنا م

وحجية خبر الواحد على الاطلاق م

من الادلة **البحث السابع** انه لاخلاف في ان مفهوم الموافقة يخصص المنطوق وانما اختلفوا
في مفهوم المخالفة والحق انه يخصص المنطوق ايضا كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه بيننا
الا من بعض الاواخر كالفاضل التوني والعبيدلي حيث منعه الاول وتوقف فيه الاخير
لنا انهما دليلان تعارضا واحدهما عام والاخر خاص والخاص اقوى من العام فيقدم ولانه
المفهوم منهما عرفا ولانه لا يمكن العمل بهما جميعا ولا ردهما فيتعين حملها على المفهوم
العرفي منهما وهو التخصيص ولا يشترط في الخاص التساوي في القوة لكونه في الحقيقة
قرينة صارفة فيكفي فيه الحجية وان كان ادنى من العام بحسب القوة مع ان التحقيق ان
دلالة المفهوم اقوى من دلالة المنطوق لان المفهوم لا مدلول له سواه بخلاف المنطوق
العام فانه يحتمل استعماله في العموم والخصوص بل في الثاني اظهر لان تخصيص العموم
شايع بخلاف الغاء المفهوم على ان دلالة المفهوم على المورد المعين اظهر من دلالة المنطوق العام
عليه بل بعض المفاهيم كمفهوم الحصر دلالته واضحة حتى قيل انه لا يقصر عن المنطوق وبذلك
بان بطلان ما للقول بالعدم من ان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته اقوى من
دلالة العام وهنا ليس كذلك فان المنطوق اقوى فلا يعارضه المفهوم لما عرفت من
بطلانه وكذا ما للمتوقف من ان الكل من المنطوق والمفهوم قوة وضعفا من جهتين
اذ في العام قوة الدلالة وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة باعتبار الخصوص و
ضعف باعتبار المفهوم فتعارضا متعادلا فانه مردود بان التعادل انما يلزم لو تمت
جهة الترجيح فيهما والجهتان هنا غير متكافئتين لان الفهم انما يتسارع الى التخصيص
لشيوعه وظهوره بخلاف الغاء المفهوم ولا فرق على المختار بين ان يكون دلالة المفهوم
وضعية او عقلية لان المدار هنا في الترجيح على قوة الدلالة ولو كان بدلالة الاشارة
ولا بين ان يكون المفهوم من الكتاب او السنة المتواترة او الاحاد او الاجماع المنقول
لكن هذا كله من دون ملاحظة الخارج واما لو اعتضد العام بالعمل او بغيره في
محل الخاص فلا يقدم الخاص عليه بل يطرح ومثله ما لو كان الخاص متروكا كما هو واضح بل

البحث السابع

البحث الثامن

الفصل الرابع

البحث الاول

لو اعتضد المفهوم بالعمل ونحوه مما يقوى به ولو لم نقل بتخصيص المفهوم الا ان الكل خارج
عما كنا فيه **البحث الثامن** الحق ان النية مما يخصص العام ويقيد المطلق لان المدار في دلالة
الالفاظ على استعمال المستعمل فلو استعمل اللفظ الموضوع للعموم او الاطلاق في معنى خاص
فهو المتبع لكن لا يجدي ذلك فيما لو كان الكلام مع الغير الذي لا يعلم بالضماير فانه
يحتاج تاثيرها الى التقييد بما يكشف عنه من استثناء او شرط او نحوهما وبدونه لا
يسمع كما في الاقارير في مقام المرافعة واما لو كان الكلام مع نفسه او مع الله سبحانه فلا
حاجة الى التقييد بذلك بل النية بنفسها كافية في التخصيص وتاثيره ولذا نعامل
في المقصود المنذور والمعهود والموقوف والطلاق والظهار وغيرهما من العقود
والايقاعات بالمقصود بل ومثل الاقوال والافعال فانها تقع على وجوه واعتبارات ولا
تمتاز الا بالنية فيها يصير الفعل عبادة ومعصية ومباحا كضرب اليتيم والاكل و
الجماع والتطيب والجلوس في المسجد ودخول الحمام فانه يكون حراما وعبادة باطلا
لو دخله بقصد عدم الاجرة وهكذا **الفصل الرابع** فيما ظن انه مخصص والحق خلافه
وفيه ابحاث **البحث الاول** اختلفوا في ان العام اذا تعقبه ضمير يختص ببعض ما تناوله
العام كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن حيث ان الحكم
الاخير مختص بالرجعيات فهل يوجب ذلك التخصيص ام لا على اقوال اصحها العدم بل يحمل
العام على عمومه لكن لا على وجه اضمار المرجع للضمير كما هو المختار في الاشارة ولا على
وجه الاستخدام كما قال جماعة بل على وجه اخر وهو ان يرجع الضمير الى العام ويستعمل
العام في العموم ثم يخصص الضمير بحسب الحكم بدليل منفصل لا بحسب اللفظ والدلالة
خلافا للعلامة في يه والعميدي فحكما بانه يخصص العام به وللسيدين والعلامة
في يب وصاحب المعالم والرازي فتوقفوا لنا على الاول ان العام اذا استعمل ولم
يظهر انه استعمل في العموم او الخصوص فالاصل استعماله في العموم وان العام كالمطلقات

لو اعتقد

ظاهر في العموم وصرفه عنه يتوقف على ظهور المجاز ولم يظهر اذ لا ريب ان تخصيص آخر الكلام
لا يوجب ظهور التخصيص في اول الكلام فيلزم حمله على العموم وهو المطلوب مضافا الى ان المتبادر
من الاية المتقدمة انما هو ارادة العموم من المطلقات فيلزم حملها عليه وعلى الثاني ان الامر
لو دار بين الاضمار او الاستخدام او الارجاع الى العموم الضمير وتخصيصه بدليل منفصل فلا
ريب ان الاخير اولى لكونه اظهر واشيع واكثر نعم لو وقع الاجماع على ارجاع الضمير الى
بعض العام بالاستخدام فلا اشكال في تقديمه لكن المفروض عدمه مع انه لو ثبت
لكان القول بالاضمار باطلا والقول بالتخصيص ان الضمير لا بد وان يرجع الى الماضي
قطعا فاما ان يرجع الى كله او بعضه والثاني لعدم الاولوية ولاستلزامه الاجمال
فتعين الاول وانما يصح لو كان المراد بالاول من يصح العود اليه وان تخصيص الضمير
مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل والجواب عن الاول
ان ارجاع الضمير الى بعض السابق ممكن ولا مانع فيه كيف وانه من باب الاستخدام دعوى انه
مسلم والاولوية ثابتة بالخارج ويكفي ولا اجمال لا يختلف بين ان يخصص العام ويرجع
اليه الضمير او انه يرجع اليه بدونه مع انا نقول انه يصح الارجاع الى الكل على وجه الحقيقة
وعن الثاني ان ابقاء العام على عمومه وارجاع الضمير اليه وتخصيصه بالمنفصل صحيح
ولا يقتضي مخالفته للمرجوع اليه والتوقف ان في كل من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا
للمجاز اما الاول فظ واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء مرجعه على عمومه يجعله
مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع وح فلا بد لترجيح احد المجازين من مرجح والظ
انتفاؤه فيجب التوقف والجواب انا نحمل العام على عمومه ونرجع الضمير اليه ونخصصه
بدليل منفصل من دون ارتكاب للمجاز اصلا مع ان تخصيص المرجح لا يجدي في دفع
مجازية الضمير لان الحق ان الضمير حقيقة في الارجاع الى السابق الظاهر من سياق الكلام
وهو العموم في المقام ولا يخفى ان النزاع هنا بالعام الغير المخصص بل بعمومه ولو كان مخصصا
قبل ارجاع الضمير نعم يختص الحكم والعنوان بما اذا تعقبه ضمير لكن عممه جماعة لما

البحث الثاني

اذا تعقبها استثناء او تقييد بصفة او نحوها ولا باس به **البحث الثاني** اختلفوا في ان
السبب الموجب لورود العام مخصص ام لا على اقوال والتحقيق ان الخطاب الواقع جوابا
عن سؤال السائل اما ان يحتاج في الدلالة على معناه الى انضمامه الى السؤال اولا وعلى الاول
اما ان يكون احتياجه بالوضع او بالعرف والعادة وعلى الثاني اما ان يكون مساويا
او اخص او اعم وعلى الاخير فاما ان يكون اعم في غير ما سئل عنه او فيما سئل عنه لا خلاف
في غير الاخير بل الخلاف انما هو في الاخير اما في الاول ففي قسميه يختص الجواب
بالسؤال اما في القسم الاول كقول النبي ص وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا
جف فقيل نعم فقال ص فلا اذن فان الجواب لعدم استقلاله بنفسه يتبع السؤال واما
في الثاني كقول القائل والله لا اكل في جواب من يقول له كل عندي فانه وان كان مستقلا
بحسب وضعه الا انه بحسب العرف صار مقيدا للسؤال بحيث صار كانه قال والله لا
اكل عندك فيتبع سببه واما الثاني ففي القسم الاول منه الجواب مساو للسؤال بلا اشكال
وفي القسم الثاني منه الحكم مقصور على الاخص كذلك واما القسم الثالث كقوله ع وقد سئل
عن الطهارة بماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فالحكم فيه الحمل على العموم لوجود المقتضي
له وعدم المانع منه القسم الرابع وهو ما اذا كان الجواب اعم من السؤال في محله كقوله
وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير ريحه او طعمه او لونه
فانما الخلاف فيه والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب خلافا للشافعي وطائفة
فجعلوا السبب مخصصا لنا عموم اللفظ والعلامة في بيته فيظهر منه نوع تردد لنا ان المقتضي
للعموم ثابت بالفرض وما يصلح للمانعية مفقود الا خصوص السبب وليس بمانع لعدم
المنافاة بين كون السبب خاصا والخطاب عاما لا لغة ولا عرفا فان زيادة الافادة غير
مناف لكون السؤال خاصا قطعا بل هو الشايع عرفا فالاصل حمل الخطاب على ظاهره
مع انه قد وقع اجماع الامة عليه فانهم لم يزل يستدلون الى العموم مع ابتنائها على
اسباب خاصة بل لولا العبرة بعموم الجواب لما كان اكثر الاخبار والايات حجة لنا مع انه

(تنبيهان الاول) بالفرهنة وللمخالف وجوه واهية **تنبيهان الاول** ان السبب هو السؤال ووقوع الحادثة
التي صارت سببا لنزول اية او صدور رواية كما هو ظاهر **الثاني** لا فرق في الحكم بين
(الثاني) بين العام والمطلق لكن السؤال قد يكون محققا لمدلول اللفظ المذكور في الجواب لا ان يكون
الجواب عاما والسؤال مخصصا او مقيدا حتى يقال ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ومنه الخبر المشتهر بين الاصحاب ودع الشاذ النادر حيث جعله بعضهم حجة
لحجية الشهرة رواية كانت او فتوى نظرا الى عموم الموصول وهو باطل لظهور ان الموصول
من المبهمات ولا يدل بنفسه على المراد بل المحتمل يتوقف فهمه على القرينة وهي السؤال كما هو ظاهر
(الثالث) **الثالث** شرط جماعة منهم العلامة في جواز كون الجواب اخص ان يكون السائل من اهل
الاجتهاد وعدم فوات المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان يكون فيما خرج من
الجواب تنبيه على ما لم يخرج منه كما لو قيل في الجواب في الخيل ذكوره ليس في اناثها زكوة وفيه
اشكال لجواز ترك الجواب عن بعض لمصلحة وان تاخر الى وقت الحاجة كما يجوز ان يجيب
(الرابع) بالعام ويترك المخصص **الرابع** ان الجواب اذا كان خاصا فالتعدي الى غيره لا يصح الا بالا
(البحث الثالث) ولوية او بعموم العلة او بعدم القول بالفصل او بتنقيح المناط او نحوها **البحث الثالث**
الحق ان مذهب الراوي ليس مخصصا سواء كان صحابيا ام لا واريد بالعام اولا وعليه اتفقت
الامامية لان الاصل السالم عن المعارض فان المقتضي للعموم موجود والمعارض ليس الا عدول
الراوي وهو غير صالح للمعارضة لامكان كونه اماما او نظرا فان العدل يمتنع عن
المخالفة مع العمد لا مطلقا ولا يصح تخصيص العموم الذي يكون حجة بما ليس بحجة وهو مذهب
الراوي فلو قيل انه يفيد الظن وهو كاف في دلالة الالفاظ قلنا الظن غير حاصل من مذهبه
لما عرفت من تكثر الاحتمالات ولو سلم حصوله نمنع جواز الاكتفاء بمطلق الظن حتى مثله كالحاصل
من القياس ونحوه ولو قيل ان ذلك انما يتم في الاحكام واما في دلالة الالفاظ والادلة
فالمدار على مطلق الظن وما نحن فيه منها قلنا كلا بل المدار فيها على الظنون الحاصلة
مما يعول عليه في المحاورات كالتبادر والغلبة والشهرة ونحوها لا مطلق الظن ولذ حصل

من الاستخارة

من الاستخارة والرمل والجفر ونحوها وللمخالفين اقوال ضعيفة لا ينبغي التعرض لها لكن
هذا كله اذا كان مذهب الراوي من باب الاجتهاد او مشتبها بينه وبين الخبر واما
لو كان من باب الخبر كان يقول ان المعصوم اراد بالعام الباقي او اراد بهذا الكلام
المجمل ذلك المعنى فحجة بلا اشكال وكذا تفسير الراوي حجة مطلقا سواء كان في المجمل او غيره
لكونه خبرا واحدا والمفروض حجيته في الاحكام وفي التفسير حجة بطريق اولى وكذا
تفسير الفقهاء قول الاصحاب واما لو قال الراوي ان العام مخصص فلا يكون حجة لاحتمال
(البحث الرابع) جعله غير المخصص كمفهوم الوصف مخصصا الا ان نعرف اتحاد مذهبه او كان اخبارا
عن قطع **البحث الرابع** الحق ان قصد المتكلم بخطابه المدح او الذم كقوله تعالى ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لا يخرج العام عن عمومه عند وجود المقتضي للعموم
وعدم المانع بالفرض الا ذلك وهو غير مناف لعدم المنافاة بين ارادتهما وارادته
بل ظهور امكان جمعهما بل العموم على تقديره ابلغ خلافا للشافعي فخالف نظرا الى ان
اللفظ سيق لقصد المدح او الذم مبالغة في الحث على الفعل والزجر على الترك
ولم يكن العموم مقصودا وجوابه ظاهر فان عدم قصد العموم غير ظاهر بل مشكوك فالاصل
يقتضي ارادته بل لا يختص الحكم بهما فان ورود العام مورد حكم اخر ليس مخصصا له
بلا اشكال بل بلا خلاف الا من صاحب القوانين حيث حكم بان الانصاف ان العام
والمطلق يفيدان العموم اذا كان المقصود بيان حكمهما من حيث هو وهو ضعيف فان
ذلك يصح بالنسبة الى المطلق دون العام ومما ذكرنا بان ان التكلم والمملوكية والكفر
وعلو منصب النبوة غير مخصصة لان التخصيص فرع التنافي ولا شيء منها ينافي العموم
وكذا العادة وافراد فرد من افراد العام بحكم العام اما الاول فكما ورد حرمة الربوا
في الطعام والعادة تناول البر فالحق انه غير مخصص وفاقا للمعظم وخلافا للحنفية
فاختاروا التخصيص وهو ضعيف لان اللفظ عام فيجب حمله على العموم حتى يثبت تخصيصه
بدليل ولا دليل فرضا سوى العادة وليست بحجة شرعية صارفة لخطاب الشرع ومو جبة

بحمله على خلاف ظاهره لكن يختص ذلك بالعام واما المطلق فيتقيد اطلاقه بالعادة واما
الثاني فكما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وقال في شاة ميمونة دباغها
طهورها فانه لا يخصص الخبر الاول بخصوص الثاني كما عليه اصحابنا خلافا لابي ثور
فخصصه به وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخاص في كلام منفصل كما مر او متصل
كان يقول اكرم زيدا سواء كان قبل العام او بعده مع العطف او بدونه **الفصل الرابع** في بناء (الفصل الرابع)
العام على الخاص اعلم ان تعارضهما يتصور بصور لانه اما ان يعلم تاريخ صدورهما او لا
وعلى الاول فاما متقارنان او ان العام متقدم والخاص متاخر او بالعكس وعلى التقادير
اما ان يكون المتاخر قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى الثاني اما ان يجهل
التاريخ فيهما او في احدهما ولا خلاف بل لا اشكال في هذه الاقسام لو كان الخبران
او احدهما في اخبار الائمة عليهم السلام في لزوم الحمل على التخصيص بالنسبة الى اخبارهم لشيوعه
واولويته بالنسبة الى المجاز الاخير وعدم ثبوت النسخ فيها او ثبوت عدمه واما
لو كانا في الكتاب او الاخبار النبوية فالحكم فيهما محل الخلاف والاشكال اما القسم
الاول وهو ما علم اقترانهما بالتقارن الحقيقي او العرفي فالحق فيه التخصيص لشيوعه
واغلبيته من النسخ وكونه المفهوم منهما عرفا فان المولى اذا قال لعبده اكرم العلماء ولا
تكرم زيدا منهم فهم منه خروج زيد من العموم وحصره في غيره ولذا لو اكرم زيدا
لذمه العقلاء وعدوه عاصيا بل عليه الاجماع تحقيقا ونقلا صريحا او ظاهرا من
جماعة وفيه الكفاية مع تأيده بالشهرة العظيمة على ان التخصيص بنفسه اولى من الاحتمال
الاخر كما هو ظاهر فالتخصيص موافق للظواهر العرفية والادلة الاجتهادية والاصول
الاجتهادية اللغوية والعقلية بخلاف النسخ واما القسم الثاني وهو ما تقدم العام وتأخر
الخاص فالتحقيق فيه ان يقال انه اما ان يقع بعد حضور وقت العمل او قبله وعلى الاول
اما ان يقتضي تعدد الاتيان بالمخرج جميعا او لا وعلى الثاني فاما ان يقتضي تعدد
(لا جميعها) الاتيان ببعض افراده او بعض اجزائها فعلى الاول نسخ والا لزم تأخير البيان عن وقت

الحاجة وهو غير جائز اجماعا وعلى الثاني نسخ وتخصيص لصدق حد كل بالنسبة الى
مصداقه وعلى الثالث حكمه حكم وروده قبل حضور وقت العمل والا لزم التكليف بما
لا يطاق فح لا يخلو اما ان يجوز تأخير البيان عن العام اولا وعلى الثاني اما ان يجوز
النسخ قبل حضور وقت العمل او لا كما هو الاقوى فعلى تقدير عدم تجويز النسخ والتخصيص
فحكمهما حكم المتنافيين فيلاحظ المرجحات الخارجية ويعمل بمقتضاها ان حصلت
والا فالتوقف او التخيير على الخلاف وعلى تقدير تجويز التخصيص كما هو الاقرب يحكم
به سواء جوزنا النسخ او لا مطلقا وعلى تقدير عدمه وتجويز النسخ يحكم به وهو
فيما لو لم يكن له محمل غيره وعليه ينبغي ان يحمل اطلاق كلامهم والا فيتعين حمله
عليه كالمجاز والاضمار لتقدمه على النسخ واما القسم الثالث وهو ما تقدم الخاص
وتأخر العام فاختلفوا فيه بين التخصيص والنسخ والتوقف على اقوال اوجهها
الاول التخصيص للوجوه السالفة في القسم الاول ولا سيما الشيوع والكثرة وان قلنا
بان النسخ تخصيص ايضا لان التخصيص في الاعيان اكثر واشيع من التخصيص في الازمان
ولو قيل ان الكثرة انما تتم في الخاص المتأخر لا المتقدم فان الظاهر من الثاني في الكل
النسخ قلنا لو سلم نقول ان استعمال العرف اما على وجه البداء او عدم الارادة و
الاول في كلام الشارع غير ممكن فيتعين الثاني وهو اما من باب التخصيص في
الازمان او الاعيان والاول في العرف في غاية الندرة بخلاف الثاني فيتعين حمل
كلام الشارع عليه فيما تردد بينهما والقول بالنسخ ان التخصيص بيان فلا يتقدم وقول
ابن عباس انا كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وتردد الخاص بين كونه منسوخا او
مخصصا يمنع من كونه مخصصا لان البيان لا يكون ملتبسا والكل ضعيف والتوقف كون
النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه فانه اذا قال لا تقتلوا اليهود ثم قال بعده
اقتلوا المشركين كان النسبة بينهما عموما من وجه واذا كان كذلك وجب التوقف والجواب
ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق على التحقيق ولو كانت اعم قلنا ان عموم الاعيان و

الناسخ

وخصوصها اقرب واظهر من عموم الزمان وخصوصه فيقدم واما القسم الرابع وهو ما جهل فيه
~~التوقيف~~ فالمعروف فيه العمل بالخاص وهو الحق لانه لا يخرج عن احد الاقسام السابقة ١
وقد عرفت في الكل رجحان التخصيص لما مر من شيوعه وندرة النسخ فيحمل على الاعم الاغلب
مع الاجماع عليه من الفريقين لكن هذا كله فيما اذا كان التعارض بين العام والخاص
واما اذا تعارض عامان بينهما العموم والخصوص من وجه نحو قوله تعالى وان تجمعوا بين
الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم فيلزم الرجوع فيه الى المرجحات الخارجية ومع
عدمها فالحكم التخيير **المقصد الخامس** في المطلق والمقيد وفيه مقدمة وفصول **اما
المقدمة** المطلق ما دل على الماهية او شايع في جنسه لا خصوص ما دل على الماهية المطلقة
كما عرفته تارة ولا خصوص ما دل على الفرد المنتشر كما عرفته تارة اخرى لظهور فسادهما
وكون المراد به هنا الاعم منهما لان الاحكام المعروفة للمطلق والمقيد كوجوب التقييد
في بعض الصور وعدمه غير مختص باحدهما بل يجري فيهما مع ان القول بكون الاحكام
متعلقة بالافراد يظهر منه ذلك الكلام هنا في الدلول كما في المطلق وربما يطلق و
يراد به ما لم يخرج من شايع واما المقيد فيقابل المطلق باطلاقاته لكن الشايع
على ما اخرج من شايع نحو رقبة مؤمنة فانها اخرجت من شايع وان كانت شايعة
ايضا بين الرقبات المؤمنات وبذلك بان ان النسبة بين العام والمطلق التباين وكذا
بان الفرق بين النكرة والمطلق لكن للنكرة اطلاقا خاص وهو ما اريد منه
الفرد المنتشر وعام وهو ما عدا المعرفة وهو المعروف عند اهل العربية **المقصد
الاول** في احكام المطلق واحكامه وشرائطه وفيه ابحاث **البحث الاول** ان المطلق ينقسم
الى اقسام لانه اما ما دل على الماهية او الفرد المنتشر وعلى التقديرين الدال اما
مفرد او مركب وعلى الاول اما في سياق الانشاء او الاخبار وعلى الثاني لا يصح
تخلوا اما عن الاستقبال او الماضي او الحال سواء كان في معرض الفعل المضارع المستعمل
في الحال او من قبيل زيد ضارب والثاني وهو المركب اما انشاء او اخبار وعلى الاول

اما بالحقيقة كالامر او المجاز اما من الاخبار الى الانشاء كالجملة الخبرية المستعملة في الوجوب
او من الانشاء الى الانشاء كاستعمال الامر في الندب وعلى الثاني اما ماض او مستقبل او حال
فهذه جملة الاقسام واصولها والبحث من العلامة وجماعة حيث حصروا الاقسام فيما لا يتم
البحث الثاني اما الامتثال بالمطلقات فيختلف باختلاف المتعلقات لانه اما ان يقع المطلق
متعلقا للحكم الكلي او الاباحة او الوضعي او الاخبار وعلى التقادير يختلف الحكم والامتثال
اما على الاول فلانه ان وقع المطلق في معرض الامر فلا يفيد الاستغراق بل يفيد العموم البدلي
بمعنى كون المكلف مخيرا في امتثاله بين جميع الافراد فاي فرد اتى به امتثل لانه المفهوم عرفا
ومع ذلك هو المعهود من سيرة العقلاء وارباب اللسان في كل عصر وزمان ولا فرق في
ذلك بين المفرد المنكر والمفرد المعرف على المختار فيه ولا بين الاسم والفعل ولا بين
كون الطلب للايجاب او الاستحباب ولا في الوجوب بين اقسامه واما ان وقع في معرض
النهي فالمطلق يصير عاما ويجب الاجتناب عن جميع افراده سواء كان مفردا منكرا او معرفا
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الظاهر منه الاستغراق عرفا وهو المعهود من ارباب
اللسان واصحاب اللغة والبيان ولان ترك الطبيعة الماهية في الخارج لا يكون الا بترك
جميع الافراد ولا فرق في ذلك بين اقسامه واما على الثاني والثالث نحو احل الله
البيع والماء طاهر واذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء والبيان على المختار ما لم يعرف
فيفيد منها الاستغراق كما مر تحقيقه اما على الرابع وهو ما وقع في معرض الاخبار فلا
يفيد العموم اصلا ان كان مثبتا نحو مررت بالرجل او رايت رجلا نعم ربما يفيد العموم
بالقرينة كما اذا وقع في مقام البيان او معرض الامتنان نحو قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا وقوله تعالى ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وان كان منفيا ظاهر اشكال في افادته
الاستغراق ايضا سواء كان منكرا او معرفا الا ان دلالة الاول اقوى **البحث الثالث**
ان المطلق اما ان يكون انصراف اطلاقه الى افراده متساويا او مختلفا بالشيوع والندرة
فعلى الاول يلزم حمله على جميع الافراد بالعموم الاستغراقي او البدلي بلا خلاف والا لزم

يختص ح

الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني فالحق انه لا ينصرف الى خصوص الافراد الشائعة ويلزم حمله عليها
خاصة لان الظهور المتبادر منه الى الذهن بحسب العرف انما هو خصوص الافراد الشائعة
قطعا بل ضرورة فيلزم حمل الادلة والخطابات على ما هو الظاهر منها فان دان لسان القوم مع ان احتمال
ارادة العموم من المطلقات مع عدم الظهور بل ظهور خلافه لا يصح من الحكيم لاستلزامه الاغراء
بالجهل فالقول بعدم الفرق بين الافراد الشائعة والنادرة ضعيف **البحث الرابع**
اختلفوا في ان اختصاص المطلقات بالافراد الشائعة هل من باب الانصراف او الحمل وعلى الاول
هل باعتبار صيرورتها حقائق عرفية فيها او مجازات مشهورة مع اختيار ترجيحه على الحقيقة
المرجوحة او حقائق عرفية في المعاني المتعارفة مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا وصيرورتها
اشهر مع اختيار ان الشهرة مرجحة في المشترك او باعتبار الغلبة حيث انها توجب انصراف اللفظ
اليها او باعتبار دلالة اللفظ بالالتزام المعتبر عند اهل اللسان على ارادة الافراد الشائعة وعلى الثاني
هل باعتبار تيقن الارادة او التوقف في ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة وعكسه
او باعتبار التوقف في صيرورتها مشتركا او مجازا مشهورا فيها مع الاستكمال في كفاية
مجرد الشهرة للترجيح على اقوال والحق في الاول لظهور ان الظاهر والمتبادر من المطلقات انما
هو الافراد الشائعة كما عرفت ووجه اختصاصها من باب الانصراف لا الحمل كما هو ظاهر وفي ثانيها
كون الوجه في الانصراف التبادر الحاصل بالاسباب الخارجة عن اللفظ كالكثرة والغلبة
وغيرها لانه اوفق بالاصول ويظهر الثمرة في التعارض وعدم القدرة على الفرد المتعارف
المتعاد فيما لو ثبت التكليف باشتراط شئ في عبادة كالمسح ببلة اليد اليمنى في الوضوء
فبعد تعذر المعتاد يتعين الاتيان بالفرد النادر المشكوك ارادته تحصيلا للبراءة
اليقينية على القول بكون الاختصاص بالشائعة من باب الحمل والتيقن بالارادة بخلاف
على القول بالانصراف والظهور فانه على تقديره لا دافع للاصل بالنظر اليه ولو تعلق
امر مثلا بشئ لا يكون جزءا او لا شرطا في شئ اخر وتعذر المدرج على الافراد الشائعة
لا يحكم بتعلق الامر بالافراد النادرة بل يدفع بالاصول لكون الشك فيه من باب الشك

في التكليف

البحث الخامس

في التكليف **البحث الخامس** فقد ذكر العلامة البهبهاني ان المطلق يرجع الى العموم بشرطين
احدهما ان لا يكون بعض افراده شائعا بحيث ينصرف الذهن عليه عند الاطلاق
اذ لو كان كذلك لانصرف الذهن اليه خاصة وثانيهما ان يكون ذكره لاجل بيان حكم
نفسه من حيث يراد اثبات عمومه لا ان يكون مذكورا لبيان حكم اخر لان رجوعه
الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة والفائدة هنا محققة ولا يخفى ان
الشرط الاول انما هو لافادة المطلق العموم اللغوي ولو بدلا والثاني انما هو لافادته
العموم الاستغراقي فالجمع بينهما غير ملائم لكن شرطية الاول وجهه ظاهر واما الثاني
فلانه لولاه ووقع المطلق في بيان حكم اخر لكان مجملا كما هو ظاهر ولو شك في ان المطلق ورد في
مقامه او مقام حكم اخر فالاصل الاول ويتفرع على الشرط الثاني فروع منها فكلوا مما
امسكن عليكم فلا يدل على طهارة محل العض وقوله اذا حللتم فاصطادوا فلا يدل
على حلية مطلق الصيد وقوله وثيابك فطهر فلا يدل على غسل النجس بالماء المضاف
وقوله ان الارض يطهر بعضه بعضا فلا يدل على حصول الطهارة بالارض النجس

للافراد النادرة ح

من البحث الثالث

الحيوذلك **البحث السادس** ان المطلق انما يلزم حمله على الافراد الشائعة اذا لم يقم
قرينة على ارادة العموم للشائع والنادر كاستثناء بعض الافراد النادرة او التقييد
بقيد يقتضي اخراج بعضها او الاتيان بعده المطلق ولو بالخاصة مثل الحكم عليه او التعليل
بما يفيد العموم كما في لا ترد السائل فان لكل كبد حرى اجرا **البحث السابع** الاصل في

البحث السابع

المطلق سواء كان في العبادات او غيرها الاطلاق وعدم التقييد والاصل في التقييد كما
كلما ثبت القلة والاقتصار على المتيقن اما الاول فلان التقييد مع كونه خلاف الظاهر
يوجب التجوز في المطلق اسنادا او كلمة واعتبارا كان خلاف الاصل وكلما شك في
اشتراط العبادة او العقد او الايقاع بشئ فالاصل عدمه لكن يتم ذلك في العبادات
على القول بالاعم كما هو الاقوم وفي المعاملات على القول بان الاصل فيها الصحة
نظرا الى عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود واما على خلافهما فالاصل خلافهما لكون

الخطابات ح مجاز واما الثاني فلان التقييد خلاف الاصل فكلما وقع الشك فيه يحكم بالاقل
للاصل ولذلك يبحث في صلاة الجمعة والاجارة والاوقات المرتبة للفرايض والنوافل على
الطول وفي الحكم الرافع للحكم السابق كما في العدد والعدد في ايام الاقامة والتردد
واقل الحيض على الطول لاستصحاب بقاء الحكم السابق وعدم تاثير الناقض وفي حكم
الناقض الحكم المستمر كايام الخيار واكثر الحيض والنفاس على الاقل البحث الثامن
اختلفوا في ان المط اذا قيد هل هو حقيقة او مجاز على اقوال ثالثها التوقف والحق
امكانها وظهور الاول وذلك لان الاستعمال الكلي يتصور بصور منها ان يطلق
ويراد به الماهية نحو الانسان نوع ومنها ان يطلق ويراد به المعنى الكلي ولكن اتفق كون
مصداق الحكم جزئيا معينا كما في قوله تعم وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ومنها ان يطلق
ويراد به فرد من الافراد بالخصوص ومنها ان يحمل الكلي على الفرد صريحا كابن زيد سيد
الناس ولا ريب في كون الاولين حقيقة لاستعمالها في الماهية فيما له وكذا في الاخير لظهور
ان الانسان مثلا وان حمل على زيد لكن لم يستعمل فيه بل استعمل في مفهوم الكلي الذي
هو احد افراده وتنوينه تنوين التمكن ولا يلزم من الحمل المتعارف فيه الا الاتحاد الجعلي
انما يقتضي اتحاده مع الموضوع في الوجود لكونهما موجودا واحدا كما هو ظ ولا في كون الثالث
مجازا اذا تحقق ذلك فالمطلق الوارد في الخطابات الشرعية ان كان من باب الحمل او مما
تعلق الحكم فيه بالماهية يحمل على الحقيقة بلا اشكال وكذا الاشكال في امكان استعماله
باحد الوجهين الاخيرين ان تعلق به الامر وانما الاشكال في ان الاولى حمله على الاول
حتى يكون حقيقة او الثاني حتى يكون مجازا ولا ريب ان الاول اولى لاصالة الحقيقة
وتوقف الحمل على المجاز على ظهور القرينة فمع الشك يلزم الحكم بكونه حقيقة بل الظ
والمفهوم عرفا انما هو استعمال المط في الكلي مهما كان وقد مر ان التجوز في الاسناد
اغلب من التجوز في الكلمة كما مر غير مرة الفصل الثاني في تعارض المطلق والمقيد وفيه
ابحاث البحث الاول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف الحكم فيهما او يتفق

وعلى الثاني اما ان يتحد موجبهما او يختلف وعلى التقديرين فاما ان يكونا مثبتين او منفيين
او مختلفين ففي القسم الاول وهو ما اختلف الحكم فيهما نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا
عالما لا يحمل المطلق على المقيد مط الا مع التلازم اما الاول فحفظ للاصل وعدم المقتضي للتقييد
بل الاجماع في كلام جماعة واما الثاني فكما اذا قال اعتق رقبة ثم قال لا تملك رقبة كافرة
فانه يقيد المط بضد قيد المقيد بلا اشكال لان الامتثال بالمط لا يمكن الا با
التقييد فان العتق موقوف على الملك والملك لا يتحقق مع الكفر فلا يصح عتق الكافرة
كما هو ظ وفي القسم الثاني وهو ما اتحد الحكم والسبب وكانا مثبتين نحو ان ظاهرت
فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فلا يخ اما ان يثبت فيه تعدد المط
او وحدته او شك فيه فعلى الاول لا يحمل المط على المقيد بلا اشكال لان تعدد الامر
يقتضي تعدد الطلب والمطلوب وعلى الثاني يطلق بحمل المط على المقيد مط على الا
الاشهر لان المفهوم منهما عرفا التقييد لظهور ان المولى اذا قال لعبده اشتر اللحم
ثم قال اشتر اللحم الغنم يفهم منه عرفا لزوم الاتيان بالمقيد وعدم جواز الاتيان بغيره
بحيث لو اشترى لحم الجاموس مثلا لعد عاصيا ومذموما عند العقلاء وان كان كك فيلزم حمل
الخطابات الشرعية عليه ولانهما متنافيان لا يمكن ابقاؤهما على ظاهرهما لامتناع صدورها
الشارع فيلزم ان يتصرف فيهما اما بحمل المط على المقيد او بحمل المقيد على الاستحباب
او التخيير او النسخ والاول اولى من الجميع اما من الثاني فلكونه مجازا والتقييد اولى
منه واما من الثالث فلان الوجوب التخييري مجاز او حقيقة مرجوحة بالاضافة
الى العيني كما هو الظ فيقدم لان الشهرة مرجحة والتقييد اولى من المجاز واما من ا
الرابع فظ مضافا الى انه قد ثبت في المقام التكليف في الجملة وشك في المكلف به
فيلزم تحصيل البراءة اليقينية والثاني فظ الاستصحاب واخبار اليقين واما الاول
فلانه قد ثبت بالمط والمقيد التكليف في الجملة ولكن شك يقينا في ان المكلف به المهية المطلقة
او المقيدة فيلزم الاتيان بها في ضمن المقيد لتحصيل البراءة معه يقينا كما هو ظ واحتمال

للعقل وم

كون المقام من باب الشك في التكليف بط ومع جميع ذلك قد استفاض نقل الاجماع من الفريقين
على لزوم التقييد ويكفي واما القول بالنسخ او حمل المقيد على المطلق او التوقف فضعيف جدا
واما على الثالث فلا يحمل المطلق على المقيد للشك في وحدة المطلوب وفي القسم الثالث وهو ما لو كانا
منفيين واتحد حكمهما وسببهما فقد اضطرب فيه كلمة الاصحاب والحق ان يقال اما ان يعلم اتحاد
المطلوب ام لا فان علم الاتحاد وجب ان يقيد المطلق حملا على المقيد وان لم يعلم فلا يجوز الحمل
اما الاول فلما مر في الاثبات من التبادر وعلو لوية التقييد من غيره وكونه مقتضى قاعدة
الاشتغال واما الثاني فلان الحمل مشروط بالمنافاة وليست بينهما لامكان العمل بهما معا
ولان الاصل لزوم العمل بمقتضى الخطابين مع السلامة عن المعارض ولا تعارض بينهما كما
لا يخفى ولان تعدد الخطاب يقتضي تعدد الطلب وتعدده يقتضي تعدد المطلوب مضافا
الى نقل الاجماع والاتفاق ونفي الخلاف عن لزوم العمل بهما فانه حجة اخرى هذا في القسم
الرابع وهو ما لو اتحد الحكم والسبب وكان الخطابان مختلفين في النفي والاثبات نحو ان ظاهرت
فاعتق رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة فلا خلاف بل لا اشكال في ان الحكم فيه
حمل المطلق على المقيد كما هو ظ وفي القسم الخامس وهو ما اذا تعدد السبب واتحد الحكم
نحو قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
فالحق فيه عدم جواز التقييد مط سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين لعدم المنافاة
بل عليه اتفاق اصحابنا كافة نعم للعامة فيه خلاف واقوال ضعيفة **البحث الثاني** اذا
ورد مطلق ومقيد في المندوبات والمكروهات فهل يجري فيهما التقييد كالواجبات ام لا
بل يحمل المقيد على التاكيد مقتضى كلام الاصوليين الاول وظاهر جمع من الفقهاء الثاني — الطلاق م
وهو صريح الفاضل المتقي حيث قال ولا يلزم في المندوبات والمكروهات حمل المطلق على المقيد
بل يحمل المقيد على التاكيد والتحقيق ان يقال ان التقييد مشروط باتحاد المطلوب وذلك
مشكوك في المندوبات والمكروهات لان اثبات اتحاد المطلوب غالبا انما هو بالاجماع وهو

البحث الثاني

منتف

منتف في الآداب وحينئذ لا يصح التقييد فيهما بل يلزم العمل بظاهرهما لان الشك في الشرط
يستلزم الشك في المشروط مع ان الاصل يقتضي بقاء كل خطاب على ظاهره لعدم ثبوت
خلافه ومنها ما ورد في النصوص من كراهة لبس السود وفي بعض اخر من كراهته
في الصلوة فانا لا نقيد الاول بالثاني بل نحمله على الشدة والتاكد نعم لو علم في مقام
بالاجماع او غيره اتحاد المطلوب ندبا او كراهة تعين فيه التقييد ايضا بلا اشكال المامر
البحث الثالث اذا ورد مطلق ومقيدان مقيد بقيدين متضادين لا يقيد باحدهما
قطعا بل يرجع الى المرجحات لرجوعهما الى تعارض الظاهرين فان التقييد باحدهما ترجيح
بلا مرجح فيتساقطان ويبقى الاطلاق على حاله **الفصل الثالث** في اللواحق وفيه مباحث
البحث الاول انه لا يشترط حمل المطلق على المقيد بامور الاول اتحاد الحكم كالعتق مثلا
فلو اختلفا نحو اعتق رقبة واكس رقبة مؤمنة لم يجز التقييد اجماعا سواء كانا مامورين
او منهيين او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف الثاني اتحاد سبب الحكم كما لو قال في
الظهار تارة ان ظاهرت فاعتق رقبة واخرى ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة
فانه يحمل المطلق على المقيد سواء كانا مثبتين او منفيين فلو اختلف السبب فلا يقيد
فيه عندنا الثالث العلم باتحاد المطلوب وانه لا يجب على ذلك المكلف الا شيء واحد فلو لم
يعلم ذلك لم يصح التقييد بل يلزم العمل بظاهر الامرين الرابع اتحاد المكلف فلو كلف
الشارع بالمطلق احدا وبالمقيد اخر فلا تقييد فيه لعدم التنافي الخامس كون الامرين
للوجوب لكن لا يعتبر العلم به بل ولا ظهوره بل يكفي عدم ظهور خروج احد الامرين
من الوجوب فلو كان احدهما للوجوب والاخر للندب لم يجز حمل المطلق على المقيد
اجماعا بل يعمل بهما السادس التكافؤ بمعنى تساويهما في افادة الظن فلو اعتضد المطلق
بالشهرة ونحوها لم يصح التقييد بل يلزم التاويل في المقيد السابع ان لا يكون المطلق مما ثبت
من الشرع كونه من القواعد الغير المخصصة فلو كان كذلك لم يجز تقييده بل نقيد
بها سائر المطلقات والعمومات ونقدمها على جميعها كقاعدة العسر والحرج والضرر والضرار

البحث الثالث

الثاني الفصل

البحث الاول

ولذا يق هذا النفي مخالف للقاعدة فمطروح اوماول. **البحث الثاني** ان التقييد في المطلق
انما هو في الافراد الشايعة لان الافراد النادرة غير داخلة في المطلق فاذا ورد مقيدا با
لنسبة الى الافراد النادرة لم يوجب التقييد في المطلق لعدم المنافات وايضا انما هو ان كان
المقيد منفصلا واما مع الاتصال فلا خلاف بل لا اشكال في عدم التقييد ولا فرق فيما
مر من لزوم التقييد بين الاحكام الخمسة والوضعية ولا بين العبادات وغيرها ولا بين
كون مفادها الوجوب النفسي او الجزئي او الشرطي ولا بين كونهما من الكتاب والسنة
او احدهما من الكتاب والاخرى من السنة ولا بين كون السنة قطعي السند او ظنية ولا بين
كونهما منطوقتين او مفهومين او متخالفين وهكذا ثم لا يدخل التقييد والتخصيص في
قطع الارادة لعقل او قسم من اجماع محصل او متواتر معنوي او منقول بدا او محفوف
بالقرينة ويجري في قطعي السند فقط دون الدلالة وفي قطع الدلالة دون الارادة
المقصد الثالث في المجمل والمبين وفيه مطلبان **المطلب الاول** في المجمل وفيه مقدمة
وابحاث **مقدمة** المجمل لغة المجموع واصطلاحا ما كان له معنى واضح فيعم الافعال والاقوال
من المفرد والمركب والمشترك والمتواطي ويكون بمجاف خروج المهمل **البحث الاول**
الحق انه لا ريب في جواز الخطاب بالمجمل وامكان وقوعه في كلام الله وكلام الرسول
واوصيائه بل لا خلاف فيه الا من داود الظاهري وهو شاذ لنا مضافا الى وقوعه
في الايات الكثيرة كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والليل اذا عسعس
وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وخذ من اموالهم صدقة ان المقتضي موجود والمانع
مفقود اما الاول فلان المصلحة قد يقتضي التعبير عن الشيء اجمالا كما هو ظ واما الثاني
فلانه لا مانع منه سوى ما تخيله الخصم وهو ضعيف فانه احتج بان القصد الافهام
التفصيلي والمنع من الثانية لجواز اقتران التطويل بمصلحة خفية او ظاهرة هي الاستعداد
للامتثال قبل البيان لتحصيل الثواب **البحث الثالث** ان الاجمال لا يخ اما ان يكون في
المثبت للتكليف او في المكلف به ففي الاول كما اذا ورد الامر بشيء وقلنا باشتراكه

بين الوجوب والاستحباب فالتكليف وهو الوجوب مشكوك ومع الشك مدفوع با
الاصول لان التكليف لا يثبت الا بالبيان كما حكم به العقل ويدل عليه النقل كتابا
وسنة وفي الثاني اختلفوا في انه هل يعتبر في الامتثال بالمجمل الاتيان بالافراد
المشكوكة حتى يخرج من العهدة بيقين او يكفي الاتيان بالقدر المتيقن او المظنون
بالظن المعتبر عاما او خاصا او باحد الافراد المحتملة على اقوال والمعروف بين الاصحاب
الاول وخالف فيه غير واحد من الاواخر والمعتمد الاول الا ان التحقيق فيه يتم بتحقيق
مقدمة وهي ان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية او المعلومة وعلى الاول هل الاحكام
المتعلقة بها معلقة عليها او على المعاني المعلومة وعلى الاول هل المعلق عليها ما
يمكن ان يعلمه المكلف او الاعم فالمعروف في المقام الاول ان الالفاظ موضوعة للمعاني
الواقعية والعلم والجهل خارجا عنه وهو الحق كيف لا وهو المفهوم والمتبادر منها
عرفا جامدة او مشتقة مفردة او مركبة بل لغة ايضا كما يتضح من كلمات اهل اللغة
مع انها لو كانت موضوعة للمعاني المعلومة لما صح تعلق العلم والجهل بها مع انه
ضرورة وليم ما قال السيد المحقق العلامة السمي النجفي طاب الله ثراه ان هذا امر
معلوم لا خفاء فيه بحسب العرف واللغة واما المقام الثاني فزعم جماعة من الاواخر
ان المراد بالالفاظ التي علقت عليها الاحكام انما هو معانيها المعلومة تعويلا
على ان المتبادر والمنساق عند الاطلاق من الخطابات الشرعية انما هو المعاني المعلومة
سواء كانت معلومة عامة او غيرها فالافراد المشكوكة خارجة عنها وهو ضعيف
بل الحق ان الاحكام معلقة على المعاني الواقعية لاصالة الحقيقة ولزوم كون
الالفاظ الواردة في الخطابات اكثرها بل كلها مجازا لو لا ذلك مع انه ظاهر البطلان
كما يشهد به البيان مع ان المتبادر والمنساق منها انما هو الواقعيات ودعوى
تبادر غيرها ممنوعة بل مكابرة واما المقام الثالث فالحق فيه ايضا ان الاحكام معلقة
على المعاني الواقعية التي يمكن العلم بها ولو اجمالا لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول

الاول فلما مر من الاصول والقواعد القطعية واما الثاني فلعدم مانع منه سوى اشتراط
صحة التكليف بالعلم بالمكلف به وهو لا يقتضي خروج ما لا يمكن العلم به عن الخطابات
لان الشرط انما هو اعم من الاجمال والتفصيل فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا
بحيث يقدر المكلف على الامتثال به فلا قبح في التكليف به قطعا خلافا لصاحب القوانين
فجعل الاحكام متعلقة بالمعاني الواقعية التي يمكن العلم بها نظرا الى اعتبار العلم با
المكلف به بالخصوص وهو ضعيف لعدم الدليل على ذلك لا عقلا ولا شرعا ولا لغة
ولا عرفا والذي نرى ان المعروف ان الخطاب بالمجمل جائز اذا امكن الامتثال به بل صرح
العلامة والعميدي بعدم الخلاف فيه بين الامامية واما ما لا يمكن العلم به ولو اجمالا
فلا يجوز التكليف به وليس داخلا في المكلف به لفقد القدرة عليه وكون التكليف به
تكليفا بما لا يطاق ومن هنا ثبت التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة ويتفرع
على هذه المقدمة فروع كثيرة منها لزوم الصلوة الى الجهات المختلفة مع اشتباه القبلة ولا
من الشعر والعظم المردد بين ماكول اللحم وغيره في الصلوة ومن الماء المشتبه بين النجس
والطاهر او المغصوب والمباح في الوضوء والغسل الى غير ذلك اذا تحقق ذلك فنقول
ان الخطاب بالمجمل والامتثال به يتصور على انحاء لانه اما ان يكون المقصود منه
الامتحان او الاتيان بالمكلف به وعلى الثاني اما ان يكون الاجمال في بعض الافراد
او بعض اجزائه او بعض شرائطه او في اصل المدلول والمهية بحيث لم يظهر لها فرد
او جزء معين يقيني او ظني وعلى الاول اما ان يكون افراده غير منحصرة فيما لا حرج
في التزامه او منحصرة فيما لا يمكن الامتثال فيه من غير عسر ولا حرج وعلى الثاني
اما ان يكون الاجمال باعتبار عدم اشتمال الخطاب على القرينة او باعتبار عروض
الاشتباه بعد ان كان معينا او بسبب الخلط او تصادم الامارتين او عروض
النسيان فان كان من القسم الاول فلا اشكال في جوازه وعدم لزوم الاحتياط فيه
كما لا اشكال في عدم جواز القسم الرابع لكونه قبيحا عقلا وشرعا وانما الاشكال في

في غيرها من الاقسام والحق في الجميع سوى القسم التاسع لزوم الاحتياط والاتيان
بالافراد المشكوكة ولا سيما في القسم الخامس الذي لم يشتمل الخطاب فيه على القرينة
وهو المقصود هنا فان مقتضى الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والشرعية لزوم
ذلك فيه قطعا وقد اشبعنا الكلام في الجميع في المصابيح ان المجمل
ينقسم الى اقسام لانه اما فعل او ترك او قول والفعل اما من الجهة او من غيرها وقد
فرع الجهة وكل منهما يحصل الاجمال فيه اما من جهة الوجه من الوجوب والندب
او من جهة التردد بين الصورة والحقيقة كما في صلوة حاد او من غيرهما كما لو قيل
انه توضأ ومسح راسه فانه يحتمل ان يكون ببقية النداوة او بماء جديد وكذا
الترك كما لو ترك الجهة او غيره بحضرة ما كان واجبا كالتشهد فيحتمل النسخ والسهو
على التأمل قبل وعلى الاول ايضا لا يصح وكذا يحتمل الوجوب والندب وغيرهما
لو لم يكن من العبادات والقول اما مفرد او مركب والمفرد اجماله اما باعتبار تردده
بين معانيه سواء كان بالاصالة او بالاعلال وما بالاصالة اما في الحقائق كما في
المشترك اسما او فعلا او حرفا وعلى القول بعدم ظهوره في جميع حقائقه او فيما
كان وضعه عاما والموضوع له خاصا او بما اتحد حقيقته وكانت مجهولة ومنه
المنقولات اذا كان المنقول اليه مجملا كالاسماء الشرعية على القول بالصحيحية
او باعتبار جهل المستعمل فيه مجازا كالمعاني الشرعية في وجه او باعتبار شيوعه
ورجحانه كما في المجاز المشهور عند الجمهور حيث يصير مجملا بالاضافة اليه والى مدلوله
الحقيقي كالامر عند بعضهم في كلام ائمتنا بالنسبة الى الوجوب والندب الا ان
حمله على الرجحان متعين من تيقن الارادة في ضمن الوجوب والندب فبالاصل
ينفي الزائد ويبقى الرجحان بلا معارض له واما المركب فاجماله اما باعتبار
جملته او باعتبار جزئه فمن الاول قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
المتردد بين الزوج وولي المرأة ومن الثاني التخصيص او التقييد بمجهول منفصلا

او متصلا وتردد الضمير بين مرجعين او اكثر والصفة بين الاطلاق والتقييد كزيد
طبيب ماهر كما مثل به وفيه نظر والتردد بين العطف والابتداء كما في والراسخون
في العلم وقد اوضحنا الجميع في المصابيح فيما اختلف انه مجمل او ليس بمجمل
وهي كثيرة منها التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان نحو قوله تعم احلت لكم بهيمة الانعام
حرمت عليكم الميتة فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف والحق انه ليس بمجمل وفاقا
للمعظم لانه ايضا في البر احدها ان كان له منفعة شايعة يتعين الحمل عليها للظهورها
ورجحانها على غيره بالعهدية والشيوع والتبادر وان لم يكن كل تعين حمله على العموم
بدليل الحكمة لانه ان حمل على بعض معين لزم التحكم وان حمل على غير معين لزم الالغاز
التعمية وعراء الكلام عن الفائدة وفوات الغرض منه والاجمال وتاخير البيان عن وقت
الحاجة وكذا ان لم يحل شيء فتعين حمله على الجميع لعراءه عن الجمع واستلزامه البيان فعلى هذا
لا اجمال في الايات السابقة ونحوها الا ان الظاهر من تحريم الماكول اكله ومن المشروب شربه
ومن الملبوس لبسه ومن الموطوء وطؤه كما هو ظ ومنها قوله تعم وامسحوا برؤسكم
فاختلفوا فيه على اقوال والحق كون الباء للتبعيض والمراد بالراس بعضا غير معين
اما الاول فللنص الصحيح والاجماع المحكي في كلام جماعة مع تايدهما بالنهي واما الثاني
فلان ظاهر الاية وان كان كفاية بعض الراس مط لكن ثبت بالنص والاجماع كون المراد
به خصوص المقدم فالاية تكون مجملة بنفسها مبينة بغيرها ومنها الافعال المنفية
كلا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي فاختلفوا
فيها على اقوال اصحها العدم مط وفاقا للمعظم لان المنفي ان كان مما للشارع فيه
استعمال او وضع سواء كان من العبادات كالصلوة والصيام او من المعاملات كالخلع
واللعان والايلاء فان قلنا بظهوره للصحيح فنفي الحقيقة ممكن ويلزم الحمل عليه
وان قلنا بظهوره في الاعم كما هو الاقوى فان كان المنفي من الاركان كالسابق وان
كان من غيرها فلا يمكن بقاؤه على ظاهره لوجود الماهية بدون ذلك المنفي فتعين

تعين الحمل على احدهما او ما لو كان غير الافعال الشرعية فان لم يكن له الا حكم واحد نحو
لا غيبة لفاسق ولا شاهد لمحدود في قذف حمل عليه والا فان تبادر منه معنى خاص كنفي
الفائدة في مثل لا طاعة الا لله ولا كلام الا ما افاد ولا علم الا ما نفع او الكمال كلا وضوء
الا في السفر وجب تنزيله عليه لظهوره وتبادره وان لم يتبادر منه شيء خاص كما في قوله
لا عمل الا بنية لاحتمال ان يراد منه نفي الكمال او الفضيلة او الصحة يلزم الحمل على الاقرب
منها ومنها قوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان فحكم البصريان باجماله والحق العدم لكن يكون
المراد منه نفي المؤاخذة والعقاب كما عليه معظم الاصحاب لا يكون المراد به رفع نفس
الخطاء والنسيان وعصمة الامة كما اختاره العميدي فانهما ضعيفان لان الظاهر من مثله
عرفا رفع خصوص المؤاخذة على وجه العموم بان يكون المقصر رفع في كل فعل لا في
البعض لا معينا ولا غير معين اما رفع المؤاخذة فلان المولى اذا قال لعبده رفعت
عنك الخطاء او النسيان في امر او امور فهم منه رفع خصوص المؤاخذة بالذم والعقوبة
لا غيرهما واذا كان كذلك يلزم حمل كلام الش عليه كما هو ظ واما العموم فللتبادر واستلزام
عدمه الاجمال والبيان مقدم عليه فلا اجمال فيه اصلا ومنها اللفظ الوارد
في كلام الش وله وضع شرعي ولغوي فجعله القاضي مجملا مط والغزالي اذا ورد في
في النهي والحق العدم مط بل هو محمول على المعنى الشرعي لظهور ان الش بل كل متكلم
يتكلم على اصطلاحه ولان ما عدا المعنى الشرعي بالنسبة الى عرف الش مجازي ولا يجوز
الحمل عليه بدون القرينة مع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الش وضعه
لتعريف الاحكام لا اللغات فشهادة حاله حجة اخرى مع ان الغلبة تكفي ومنها
اية السرقة فحكم السيد وجماعة باجمالها باعتبار اليد وثلة باعتبار القطع والحق
العدم مط اما باعتبار اليد فلكونه حقيقة في جملة العضو الى المنكب وظاهر
فيه عند الاطلاق للتبادر وصحة سلب اسم اليد عن ابعاضها وصحة اطلاق الجزء
وبعض اليد الذي دون المنكب وحسن الاستفهام ممن قال ابيدي ... باعتبار اليمين

والبرهي والموضع الذي به الوجع دون الافراد بان يقول اي يد منه به وجع مع انه لو كان
موضوعا لكل من الاجزاء المتنازع فيها لصح الاستفهام بالاعتبار ايضا مع انه لا شبهة
في كونه حقيقة في المجموع فان كان حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك المرجوح
بالنسبة الى المجاز واما باعتبار القطع فلظهوره في الابانة وكونه حقيقة فيه قطعا
ووفاقا ومجاز في غيره للاولوية وتبادر الابانة وصحة سلب القطع عن الجرح بدون
الابانة فلا اجمال فيها اصلا والسيد ان اليد يطلق على العضو كما مر وعلى ابعاضه
حيث يقولون غمست يدي في الماء الى الاصابع والى الزند والى المرفق والى المنكب
فيكون مشتركا ومجملا وجوابه ان الاستعمال اعم ومع ذلك فهم ما عدا الجملة موقوف
على القرينة وللاخرين ان القطع يطلق على الابانة وعلى الشق والاصل في الاطلاق
الحقيقة والجواب انه لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال بل انما يلزم اذا لم يكن ظاهرا
في البعض والتمام الظهور كما هنا فلا يكن جميع ذلك يمكن ان يقول بالاجمال فيها بالمعنى
المقدار الذي يقطع لعدم ظهوره من الاية ومنها العام الوارد مورد المدح والذم
او الزجر فحكم بعض باجماله وهو ضعيف لان المقتضي للبيان وارادة العموم موجود
والمانع مفقود وذلك لان اللفظ موضوع للعموم فالاصل في الاستعمال الحقيقة
ومنها الجمع المنكر نحو اعط زيدا دراهم فحكم بعض باجماله والحق عدمه لانه موضوع
للقدر المشترك بين مراتبه ولا دلالة له على خصوص واحد منها فانه كالفرد في صلوحه
لكل واحد من احاده فكما لو قال اكرم رجلا يتخير بين اكرام اي رجل كان فكذلك
لو قيل اكرم رجالا يتخير بين اي مرتبة من مراتب الجمع لتساوي الجميع نحو لو اكرم
مرتبة لا يجوز ان يكرم بعده شيئا من الرجال لانقطاع الطلب ومنها ما اذا
ورد من الشارع لفظ يمكن حمله على ما يفيد معنيين او معنى واحد فحكم قوم باجماله
واخرى بلزوم حمله على المعنيين واضطرب كلامهم في محل النزاع والتحقيق ان
النزاع ان كان في المستعمل فيه فالاصل فيه الاجمال لان المفروض كون اللفظ مشتركا

ومرددا بين المعنيين لعدم الدليل على التعيين فلم يظهر احدهما لا يحمل عليه اللفظ
الا اذا عين احدهما بالخارج وان كان النزاع في الوضع فالحق فيه الاجمال لظهور كونه
حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر نعم ان تردد بين الاشتراك المعنوي واللفظي و
الحقيقة والمجاز يحكم بالاول للاولوية ولو كان المعنيان مجازيين ولو كانا متساويين
وافاد احدهما معنى والاخر معنيين يكون اللفظ مجملا ايضا ولو كان احدهما حقيقيا
والاخر مجازيا يقدم الحقيقي بلا اشكال لاصالة الحقيقة ولو دار الامر بين حمل
اللفظ على ما يفيد وعلى ما لا يفيد يتعين حمله على الاول ومنه الحروف اذا ترددت
بين كونها زايدة او غيرها

المطلب الثاني في المبين

وهو ما اتضح المراد منه نصا او ظهورا والمبين بالكسر ما يتضح به غيره وفيه ابحاث

البحث الاول

المبين ينقسم الى ما يكون بينا بنفسه والى ما يكون بينا بغيره فالاول نحو ان الله بكل
شيء عليم والثاني كالعام المخصص بالمنفصل والمقيد به نحو احل الله البيع وقد يبينه
ثلثة بالقول المفرد والمركب والفعل لبس بجيد بل الاولى تقسيمه باقسام الادلة
الشرعية لان الاجمال والظهور من عوارض الادلة فتخصيص القسمة ببعضها مع
جريانها في الجميع تحكم واما المبين فينقسم باقسام الادلة الشرعية وغيرها مما يفيد
الظن والظهور اما الاول فظ واما الثاني فلان البيان اما قرينة المعين خاصة
او العرف والتعيين معا والظن كاف في القراين وفاقا فكلما يفيد الظن يكفي
للبيان لا ان الشرع فسمو المبين بوجوه اوجهها انه اما قول او فعل او ترك والقول
اما مفرد او مركب فالقول المفرد كما لو بان المراد بالمشترك بالتنصيص على احد معنييه
واما المركب فاكثر من ان يحصى والفعل اما ان يكون شيئا يحصل بالمواضعة او
يتبع المواضعة او شيئا تابعا للمواضعة فالاول الكتابة وعقد الاصابع اما
الكتابة فقد يكون من الله تعالى بما كتب في اللوح المحفوظ وقد يكون من النبي صلى الله عليه وآله
واما عقد الاصابع فكما بين الرسول الشهر باصابعه وهو مستجمل من الله تعالى

والثاني الاشارة لان المواضعة تفتقر اليها وهي غير مفتقرة اليها والثالث الفعل كما لو قال هذا الفعل بيان لهذه الاية او يقول صلوا كما رايتموني اصلي لكنه اما ان يكون من الجهة او من غيرها مع تقرير الجهة واما الترك فيدل على عدم الوجوب وعدم الشرطية معا او على احدهما وله صور منها ان يقوم مثلا من الركعة الثانية الى الثالثة ويمضي في صلوته فيعلم ان التشهد ليس بواجب لاستحالة ان يترك الواجب ومنها ان يسكت عن حكم الحادثة فيعلم انه ليس فيها حكم شرعي ولكنه انما يتم اذا كان وقت الحاجة ومنها ان يكون الخطاب متناولا له ولا منه فيتركه فيدل على انه مخصص في حقه ومنها ان يترك بعد فعله اياه فيعلم انه قد نسخ عنه اما في حق امته فان حكمنا بان حكمهم حكمه فيكون منسوخا مط والا فلا

البحث الرابع

انه لا خلاف في جواز البيان بالقول ووقوعه من الله ومن الرسول وانما اختلفوا في جوازه بالفعل والحق فيه الجواز للاجماع المحكي في الذريعة منا بل من الامة ووقوعه في موارد كثيرة كالصلوة والحج والوضوء وانه لو جاز بالقول لجاز بالفعل بطريق اولى ولقوله تع لتبين للناس ما نزل اليهم لصدق البيان على الفعل عرفا خلافا لبعض العامة فذهب الى ان البيان لا يقع بالفعل تعويلا على ان الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وانه غير جائز وضعفه من وجوه ويعلم كون الفعل بيانا بالضرورة من قصده وبالدليل اللفظي بان يقول هذا الفعل بيان لهذا المجمل وبالدليل العقلي بان يذكر المجمل وقت الحاجة ثم يفعل فعلا يصلح ان يكون بيانا ولا يفعل شيئا اخر فيعلم ان ذلك بيان المجمل والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة

الحق انه لا يشترط في المبين بالكسر ان يكون سنده اقوى من سند المبين او مثله بل يكفي كونه حجة مط ولو كان ضعيفا مجبورا بالشهرة فيصح البيان ان كان المبين والمبين قطعيين سندا او ظنيين او احدهما قطعيا والاخر ظنيا سواء كان المبين رافعا للاجمال او رافعا للظاهر كما اذا كان مخصصا او مقيدا لما مر من جواز تخصيص الكتاب والخبر المتواتر

بنفسهما بالخبر الواحد فبالثاني يثبت كفاية مطلق الحجية ولو كان اضعف وبالاول ونحوه الثاني يثبت كفاية المساواة وهل يشترط المساواة باعتبار الدلالة فيه خلاف والحق ان المبين بالفتح ان كان مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتمالاته بادنى ما يفيد ترجيحه على غيره لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهرا في احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص والمقيد اقوى دلالة عن العام والمطلق في الدلالة على العموم والاطلاق اذ لو تساويا لزم الوقف ولو كان مرجوحا لزم الغاء الراجح بالمرجوح وهو بط فتعين عكسه وان الحمل على المجاز لا يتم الا بظهوره ومع المساواة لا يحصل الصرف والظهور كما هو ظ

البحث الرابع

ان البيان واجب مط او في حكم المبين اختلفوا فيه بل اضطرب فيه كلماتهم والتحقيق ان البيان يطلق تارة على المبين بالكسر وهو ما به البيان من الفعل والترك ونحوهما واخرى على التبيين وهو فعل الله او فعل الرسول والائمة والموافقة بين المبين والبيان بالمعنى الاول غير لازم لان البيان يحصل بايجاد الصورة اذ ايجاد فرد مستحب يوافق الواجب في الهيئة واما بالمعنى الثاني فكذلك ايضا بل الحق ان يقال ان المكلف به ان كان مما يقدر المكلف على الامتثال به من غير توقف على البيان فلا اشكال في عدم وجوبه لعدم المقتضي وان كان مما لا يمكن له الامتثال به الا بالبيان فهو واجب سواء كان المبين بالفتح واجبا او مندوبا او مكروها او محرما او مباحا والا لزم القبيح في الطلب والتكليف بما لا يطاق في الواجب والمحرم واللغو فيهما وفي غيرهما من الاحكام ايض فالعموم قوله تع بلغ ما انزل اليك من ربك فان في حقه صم يجب بالفوري

البحث

انه اذا ورد قول وفعل يصلح كل منهما للبيان فلا يخلو اما ان يتوافقا او يختلفا وعلى الاول اما ان يعلم تاريخهما او يجهل ففي الاول على تقدير ظهور التقدم والتاخر يكون الاول بيانا والثاني تاكيدا مط سواء كان ادون في الدلالة او لا وسواء كان المقدم قولا او فعلا لانه بالاول حصل البيان ولو كان ادون والثاني ليس مبينا قطعا و

لزم حصول الحاصل فيكون مؤكدا ان كان اضعف فى الدلالة لان بالتكرار يقوى البيان
مع ان الاقوائية انما يعتبر فى المؤكد الاصطلاحى لا فى مثل المقام خلافا للشيخ فجعل القول مبينا
قدم او اخر وللسيدين فحكما بصحة كون كل منهما بيانا وللعلامة فجعل الاول بيانا والثانى
تاكيدا ان لم يكن ادون من الاول والكل ضعيف وعلى تقدير المعية يكون كلاهما بيانا
لاستناده اليهما ويكون من باب اجتماع المعرفات نعم لو تقدم فى احدهما جزء استند بيان
ذلك الجزء اليه وفى الثانى يحكم بان احدهما بيان والاخر مؤكد وان لم يعلم بالخصوص مطلقا
خلافا للعلامة ففصل بين ما لو تساويا فكذلك او كان احدهما ارجح فالمرجوح بيان دون
بما مر وفى الثالث وهو ما اذا اختلفا فان كان بالزيادة والنقصان فعلى تقدير تقدم
احدهما كما روى عنه صلى الله عليه وآله انه بعد اية الحج قال من قرن حجا الى عمرة فليطف طوافا واحدا ويسعى
سعيا واحدا وروى عنه صلى الله عليه وآله انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فالبيان للاول لكن يحمل الزايد
على الاستحباب سواء تقدم او تاخر لكونه اظهر واوفق بالاصول والقواعد وعلى تقدير
الجهل بتاريخهما يكون احدهما بيانا والزايد محمولا على الاستحباب لما مر ولو كان با
التباين يلزم فيهما الرجوع الى المرجحات الخارجية كما هو الضابط فى المتعارضات المتكافئة
ان الفعل الذى يصدر من الحجة فى مقام البيان ان علم اعتباره فيه
او عدم اعتباره فلا اشكال بل وان ظن احدهما لان الظاهر كفاية الظن فيه اما لو شك
فيه فالحق الحكم باعتباره وكذا لو علم اشتماله المجمل على الواجبات والمندوبات وحصل الشك
فى البعض من انه واجب او ندب كالصوم فى الصلوة على القاعدة الاشتغال فيهما لان
الاشتغال بالواقع ثابت ولا يرتفع الا بالعلم او الظن والمفروض عدم ثبوتهما فيلزم
الاتيان بهما لان الاطاعة والامتثال عرفا لا يحصل الا بالاتيان بهما خلافا لصاحب
القوانين فحكم بنفى الجزئية والوجوب لاصالة عدمهما وهو ضعيف لان المقام من باب
الشك فى المكلف به والمناط فيه على لزوم البراءة اليقينية واصالة البراءة وعدم الجزئية
معارضة بمثلها وجعل الحكم فى ماهية العبادات كالحكم فى نفس الاحكام قياس مع الفارق

بحث آلتبع

لان الشك فى الاول من باب الشك فى المكلف به وفى الثانى من باب الشك فى التكليف
واختلاف حكمهما ظاهر مع ان التركيب هنا يستلزم تعارض الاصلين فيه لو اريد رفع الحكم
عما شك فى دخوله دون ثمرة ولو تردد فعل من افعال البيان كجلسة الاستراحة بين الجبلى
والشرعى يلزم حمله على الثانى على وجه الوجوب جزءا او شرطا عملا بالاستصحاب الاشتغال
واما ما ليس من اجزاء البيان وافعاله كالمشى من طريق والرجوع من اخر فالاصل فيه الاستحباب
لعدم الدليل على اريديته واما الكلام فى العوارض من التطويل والتقصير والاسراع والابطاء
وغيرها فان كان من العوارض الشخصية الجبلية كطلاقة اللسان والاسراع فى الافعال
ونحوهما فلا اعتداد به وان كان من غيرها فمعتبر ولو شك فى اعتباره حكم بالعدم ولو شك
فى الركنية او الشرطية حكم بالثبوت واولى منه لو علم وجوبه شرعا فى ذلك المجمل وشك فى
شرطيته ولو شك فى كونه شرطا وجوديا او علميا حكم بالاول وذلك كله لقاعدة الاشتغال
واستصحابه والشك فى الامتثال وصدق الاطاعة بدونه الحق ان
تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز لاستلزام جوازه فى مطلق الاحكام الاغراء
بالجهل واللغو والعبث وعدم الفايدة فى الخطاب وقبحه كما هو ظ وفى خصوص الواجب
والحرام التكليف بما لا يطاق وفيهما وفى المندوب والكراهة قبح الطلب ان صدورهما
عن الحكيم ثم كيف عن الله سبحانه مضافا الى الاجماعات المتظافرة بل لا خلاف فيه الا
من قلة من اواخر الاخبارية فانكروه لوجوه صيتة واما عن وقت الخطاب فاختلفوا على
اقوال اصحها الجواز فى المجمل مط سواء كان انشاء او اخبارا وفيما له ظ اذا كان انشاء الاخبار
اما الاول فلعدم مانع منه سوى ما تخيله الخصم وستبطله فضلا عن وجود المقتضى وهو
امكان تعلق الغرض بالخطاب بالمجمل او الاخبار به لكونه منشأ المصلحة بجنس الخطاب
او الاخبار لاجلها كعزم المكلف وتوطينه على الفعل الى وقت الحاجة ليفوز به الى المثوبات
الاخروية واما عرفا فلشيوع وروده فى المحاورات والاستعمالات بحيث لا يكاد يتخيل
فيه الريب واذا جاز بحسبه جاز لغة لاصالة عدم النقل بل هو بنفسه مقطوع به كما

وإما
يستفاد من الاصوليين في المباحث المتعلقة بالمجملات كالمجاز والمشترك كونه من المسلمات
شرعا فظ لاصحابنا الصراحة كلمة الكل في اختصاص المنع بالعقل او اللغة وقد عرفت فساده بحيثهما
واما الثاني فلعدم المانع منه ايضا مطلقا لا عقلا ولا عرفا ولا لغة ولا شرعا اما عقلا فلما
تقدم ولما لغة وعرفا فلعدم تطرق منع فيهما الا باعتبار اشتراط صحة المجاز باتصال
القرينة وعدم تأخرها عنه والظ انه ليس شرطا للاصل المستند باشتهار عدم الشرطية
بل صراحة كلام المعظم بنفيه مع ان القرينة انما تكون للدلالة ولا مدخلية لها في الاستعمال
قطعا والمفروض وجودها عند الحاجة اليها على انه لو كان شرطا لنقل واذا ثبت
العرف يثبت اللغة بالاصل واما شرعا فظ لانحصار المانع عند المخالف بالقبح العقلي
وانتفاء الشرط اللغوي وقد عرفت بطلانهما فضلا عن وقوعه شرعا واما الثالث
وهو عدم الجواز في الاخبار فيدل عليه مضافا الى قضاء العرف وجهان آخران
احدهما ان الفائدة المنحصرة في الاخبار اما اعلام المخاطب باصل الخبر ويعبر
عنه في الاصطلاح بالفائدة او اعلامه بعلم المتكلم به ويعبر عنه بلازم الفائدة ولا شك
ان شيئا منهما لا يتصور تأخير الحاجة اليه بل وقت الحاجة اليها مقارن للخطاب
فيجب اقتران القرينة بهما بالخطاب لانه لو كان بدون القرينة لا يفهم الا الحقيقة
مع ان المراد المجاز وثانيهما ان تجرد الاخبار عن القرينة المبينة للمراد حال العدول
عن موضوعها يصيرها كذبا لان مدار الصدق والكذب على ما هو الظاهر من اللفظ
الكاشف عن المراد لا على المراد مطلقا ولو لم يكن ظاهرا من اللفظ كما يشهد به العرف
فانه اذا قلنا او قال احد رأيت حمارا وكان المراد الرجل البليد بدون الدلالة
على ارادة البليد يفيد تعلق الرؤية بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ الواقع
تعلق الرؤية بالبليد ولذا ترى انه يكذبه كل من اطلع على الواقع ولذلك حكم
العاملي والعضدي بخروج الاخبار عن النزاع والقول بالمنع على الاطلاق واما
في الجملة فانه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير بيان في الحال والخطاب

بالمهمل ومما لا فائدة فيه والكل ظاهر الفساد واما فيما لا ظاهر فانه لو جاز لجاز خطاب الحكيم
باللفظ لحقيقة وهو لا يريدها من غير نصب قرينة على المراد وهو قبيح بل ذلك دلالة
على غير المراد لان الاصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي والجواب عن الاول انه قياس
او لا مع الفارق وثانيا فان الزنجي والمهمل وغير المفيد لا يفيد شيء منها شيئا
بخلاف المجمل وعن الثاني بان قبحه انما هو باعتبار لزوم الاغراء بالجهل وقبحه ممنوع
في المتنازع فيه لانه انما يلزم اذا استقر الظهور في المقام لم يستقر كما هو ظ فلا فرق
بين الامكان التجوز والظهور في الحقيقة ولا بين الصرف الى الحقيقة واحتمال
المجاز نظرا الى عدم استقرار الظهور ومنه بان المراد بالاصل في توهم الاصل
في الاستعمال الحقيقة فانه الظهور وهو مراعى الى انتفاء القرينة لا ان يكون
المراد بان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مط فانه
مردود بانه مما لم يقل به احد كما اعترف به السلطان مع انه حمله على الحقيقة متيقن
لا ظ وقد ذكروا ان المراد بالاصل في اصالة الحقيقة انما هو الظ وهو لا يتم الا
حين الخطاب مع ان من المسلمات ان موارده ما لو شك في ارادة الحقيقة ولا
يتحقق ذلك الا حين الخطاب وقبل وقت الحاجة ولسائر الاقوال وجوه ذكرناها في المجمع

تذنيب في المصابيح لا يجب الجزم بالعموم بل بظاهر من الظواهر الى وقت الحاجة
في الشافعي والجان بتفحص في عين ولو تقدير الماعرفت من جواز تأخير البيان
وعن بعضهم وجوب اعتقاد العموم جزما قبل ظهور المخصص ولا خلاف تغير ونسخ
ظاهر

الفصل الرابع في الظاهر والماول وفيه مقدمة وابحاث

المقدمة ان اللفظ باعتبار دلالته ينقسم الى النص والظاهر والمجمل والماول والمحكم
والمتشابه نظرا الى انه ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة بالاحتمال العقلي فنص
والا فالراجح ظ والمرجوح ماول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم
وبين الاخيرين متشابه ولا يختص ذلك بالمفرد بل يجري في المركب ولا بالحقائق

بل يعم المجازات ايضاً لان القراين قد تفيد القطع بالمراد وقد تفيد الظن وقد تكون مجملة
كما هو ظ ولا فرق بين المشافه والغايب لان المناط فيه على الدلالة وهي لا تختلف بالحضور
والغيبة وقد علم بما ذكرنا حال كل من الاقسام
انه يستحيل ان يخاطب الله سبحانه
بلفظ مهمل اي اللفظ كان ولم يرد منه شيئا بلا خلاف الا من الحشوية فجوزوه وهو ضعيف
لظهور قبحه وكونه نقصاً وعبثاً واغراء بالجهل والحكيم منزه عن الجميع مع انه لو جاز لزم
افحام الانبياء وانتفاء الفايدة في ارسال الرسل وانزال الكتب وفي خصوص القرآن
انه تع وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبيانا ولا يحصل ذلك الا مع الفهم والارادة
وللمخالف الحروف المقطعة في اوايل السور ونحو نفخة واحدة وتلك عشرة كاملة ولا تتخذوا
الهين اثنين كانه رؤس الشياطين والحصار علم التاويل في الله تع بالاية والا لم
يتم فضلا عن لزوم مخالفة الاصل من زيادة الاستثناء وادغام حرفه لولا وخطاب
العرب منه سبحانه بلسان العرب وهم لا يفهمونه فمجاز مط والجواب ان الخلاف في مدلول
الحروف معروف والتاكيد في الثلثة بعدها ظ والتمثيل برؤس الشياطين تمثيل
بالمستقبح ومتعارف والواو في قوله والراسخون للعطف والحال مختصة بالمعطوف
ولا يلزم من علم علمنا بالتاويل عدم فهمنا له لجواز حصول الظن وكفايته كما هو
ومخاطبة العرب بلسان العرب مسلما لكنهم لعلهم كانوا عالمين بلغة العرب
او قادرين على فهمه هذا ومما ذكرنا من الادلة يبين عدم جواز مخاطبة الحكيم
بما له ظ ويريد منه خلاف ظاهره من غير قرينة تدل عليه مضافا الى استلزامه الاغراء
بالجهل والتكليف بالمحال فيما اذا قال افعلوا ولا تفعل من غير قرينة وطلب المجهول
في التكاليف وقبح الجميع ظ فضلا عن قوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم وما ورد ان الله تع اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم
خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه بلا خلاف في ذلك الا من المرجئة فجوزوه
للايات المتشابهة كالدالة على اليد والوجه واليمين والروح وذكر الله والاستواء

على العرش وغيرها حيث لم يرد منها ما يفهم منها بل اريد منها ما ليس بمعلوم عندنا مع عدم القرينة
ودفعها ظ من وجوه ومما ذكرنا بان عدم جواز الخطاب بالمهمل المنافيه من المفاسد ولا فرق فيما
تقدم بين الخطاب الصادر منه سبحانه او من الرسول او الائمة كما هو ظ
انه يلزم حمل الخطاب على ما هو ظ عند المخاطب بلا خلاف وذلك لانه ان لا يراد منه شيء
او يريد وعلى الثاني اما غير ظاهره خاصة او ظاهره خاصة او هما معا والاولان باطلان
كما ثبت وكذا الرابع لان المجموع غير ظ فتعين الثالث على ان الغرض من الخطاب تفهيم المعنى
والدلالة به على ما هو المراد عرفا ولولا لزم ما مر من المفاسد واما اذا تعذر حمل اللفظ
على ظاهره وجب العدول عنه وحمله على غيره والا لزم الاهمال والغاء كلام الحكيم وبطلانهما
ظ وح فاما ان يكون له حقيقة واحدة او متعددة فان كانت واحدة فاما ان توجد معه
قرينة تدل على ان المراد منه معين غير ذلك الظ او تدل على ان الظ ليس مرادا فقط الاول يخرج
الظ ايض عن الارادة ويلزم حمله على احد مجازاته لكنه لا يخ اما ان يكون احد مجازاته
معينا ام لا فان كان معينا بالشهرة او الظهور او القرب او كونه اعظم مقصودا تعين
حمله عليه والا لزم الالغاء او حمل اللفظ على الموهوم او الغلط وبطلان الجميع ظ وان لم
يكن معينا وكانت جميع مجازاته متساوية او كان معينا ودلت قرينة على عدم ارادته
فاما ان تدل على التقديرين على عدم ارادة بعضها على وجه لا يبقى الا واحد اولا يكن
فعلى الاول يلزم حمله على الباقي والا لزم الاهمال او حمل اللفظ على الغلط وبطلانهما ظ
وعلى الثاني يصير الخطاب مجملا سواء كانت المجازات الممكنة محصورة او غير محصورة لعدم
المرجح وبطلان الجمع بين المجازات وسواء دلت القرينة على ان اللفظ بعضه مراد ام
لان ذلك لا يقتضي ارادة بعض الاخر لعدم الملازمة ولا عدمها لعدم المنافاة نعم لو دلت
القرينة على عدم ارادة البعض ولا اندرج البعض الاخر تحت الخطاب فتعين ارادته
كما مر في العام المخصص بالمبين وعلى ذلك يلزم على المخاطب التعيين ودفع الاجمال
عنه وقت الحاجة ان كان المخاطب به من التكاليف مط سواء كان المجاز فيه محصورا

ام لا خلافا لبعضهم فخص لزوم التعيين بما كان المجاز فيه غير محصور نظرا الى امتناع ارادة
الجميع مع تعذر حصرها علينا وللعلامة والرازي تحكما بانه على تقدير كونه محصورا يحمل
على الجميع بلا على قول من جوز استعمال المشترك في مفهوميه والكل ضعيف واما ان كانت
الحقيقة متعددة ولم يمكن ارادة شيء منها فان تساوت ولم يكن قرينة معينة لشيء منها
يكون الخطاب مجملا وان اختلفت مجازاتها بالرجحان واما ان كانت الحقائق بعضها ارجح
يلزم ان يحمل اللفظ عليه ومع تعذره على مجاز ذلك البعض سواء كان مجازا ويا المجاز غيرها
ارجح او مرجوحا لتقدم حقيقة على حقيقة غيره واذا ثبت عدم ارادتها وغيرها من الحقائق
تعين الحمل على مجازها وللعلامة والرازي قولان ضعيفان واما لو لم يكن له حقيقة اصلا
ولم يمكن ارادة ما تعارف استعماله فيه فكما لزم حمله على ارجح المجازات اليه

ثبوت الحكم للمعنى المجازي لا يدل على ارادته من اللفظ ليصير قرينة المجاز للاصل وعدم
المنافاة بين ثبوت الحكم من دليل اخر وبقاء اللفظ على حقيقته اصلا ولذا نحكم بان
ثبوت حكم الجمع بين الاختين بالاجماع لا يدل على ان المراد بالاخت في الاية الاعم بل هو
خلاف للكرخي والبصري وهو ضعيف اختلفوا في انه هل في الادلة اللفظية
ما يفيد القطع ام لا وقد تقدم الكلام فيه محققا من ان الحق عدم افادتها القطع بنفسها
نعم ربما يفيد القطع بالنظر الى القراين بل يمكن ان يكون التزامه لفظيا
فيما يصح فيه التاويل وفيما لا يصح اعلم ان الدليل الذي يمكن فيه التاويل انما هو الدليل
النقلي دون العقلي لانه قطعي لا يمكن فيه التخلف والاختلاف بخلاف النقلي فانه ظني
وهما جاريان فيه ولذا لو وقع التعارض بين الدليل العقلي والسمعي وجب تاويل السمعي
الا اذا كان النقلي قطعيا فلا يمكن بينهما التعارض لاستلزامه مفاسد كثيرة ويشترط
جواز التاويل وصحته بامور احدها ان لا يمكن حمل اللفظ على ظاهره ولا قبل الحمل
عليه وفاقا وثانيها ان يكون اللفظ قابلا للتاويل بان يكون ظاهرا فيما صرف عنه
محتملا لما حمل عليه وثالثها ان يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحا

على ظهور

على ظهور اللفظ في مدلوله ولا يكفي دونه البحث الرابع في جملة من امثلة التاويلات
مع الاشارة الى ما هو الحق فيها منها قول النبي صلعم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا وفارق سايرهن فانه محمول عندنا وعند الشافعية على ظاهره بناء على ما هو الاصل
في ذلك من ان الكافر اذا تزوج اكثر من اربع نسوة ثم اسلم تخير في امساك اربع منهن
ومفارقة سايرهن سواء ترتب عقدهن او لم يترتب كما عليه اصحابنا والشافعي خلافا
لابي حنيفة فانه لما اختار صحة نكاح الاوايل دون الزايد على الاربع تاول ذلك
بتاويلات ثلث وهي حمل الامساك على ابتداء النكاح والمفارقة على ترك النكاح
وحمل الامر بالامساك باختيار الاوايل والمفارقة على ترك غيرهن والحمل على ان النكاح
كان واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء في الاربع فكان ذلك النكاح واقعا
على وجه الصحة والكل ضعيف ومنها قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا فان الحنفية اولوه
بانه بتقدير فاطعام طعام ستين ولم يوجبوا عدد الستين معللين بان المقصود دفع
الحاجة وسد الخلة ولا فرق بين دفع حاجة ستين مسكينا يوما واحدا وبين دفع
حاجة مسكين واحد ستين يوما والحق انه تاويل بعيد بل يلزم حمله على ظاهره
من وجوب اطعام هذه العدة كما عليه علماؤنا لاصالة الحقيقة السليمة عن المعارض
ومنها قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
فان ابا حنيفة حمل ذا القربى على الفقراء منهم التفاتا الى ان المقصود سد الخلة ولا خلة
مع الغنى وجعله الحاجبي تاويلا على انه معطل لفظ العموم مع ظهور ان القرابة
ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق وفيه ما نظر ومنها قوله صلعم لا صيام لمن لا
لم يبيت الصيام من الليل فحمله ابو حنيفة على صوم القضاء والنذر وضعفه الباقون
بانه نفي دخل على النكرة فيعم ولا يبقى منه الى الفهم الا الصوم الاصلي وهو الفرض
او التطوع والتطوع غير مراد فلم يبق الا الفرض الذي هو ركن في الدين وهو
صوم رمضان فاما القضاء والنذر فانهما يجبان باسباب عارضة فكانا كالنادرة

لا يفهم من اطلاق العموم وما فهم الحاجبي فبعد التاويل المزبور معللين بانهم حملوه
على النادر فصار ابعد كالغزو وفي الجميع نظر فان العموم اذا كان منفيا يعم القضا
والنذر لكون عمومه لغويا وان كان الفرض اسبق الى الفهم ومنها قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين فحمله علماؤنا على بيان المصرف وشروط الاستحقاق لا على التمليك
لكل صنف ولذا يجوزوا الاقتصار على البعض نظرا الى المقصد دفع الحاجة وهو يحصل به
واستبعده الشافعي نظرا الى انه تعالى اضاف الصدقات اليهم بلام التمليك وعطف بواو
التشريك البعض على البعض فلا يجوز الاقتصار على البعض وفيه نظر لان الاية يلزم
تاويلها الى بيان المصرف ويكون تاويلا قريبا اما الاول فلاستفاضة الاجماع و
النصوص على عدم لزوم البسط في الصدقات وجواز اختصاص البعض بها واما الثاني فلان اللام
وان كان حقيقة في الاختصاص ومطلق الاستحقاق لا ان متعلقه اذا كان مالا واضيف
الى من كان له قابلية الملك ظاهر ظاهرا كان المتبادر منه عرفا الملكية ومقتضاه تحقق الملكية
للمستحقين لكن لما ثبت بالادلة عدم الملكية لهم تعين حملها على الاستحقاق او الاختصاص
لشيوع استعمال اللام فيه بعد تعذر الحمل على الملكية فلا بعد فيه ومنها وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين فحمله علماؤنا على ظاهره من عطف الارجل على الرؤس ظاهرا او محلا
وحكموا باشتراكهما في وجوب المسح وخالفهم الجمهور من العامة بناء على ما زعموا من
وجوب الغسل في الرجلين فاولوا المسح بالغسل وهو بعيد من وجوه **المقصد الثامن**
في المنطوق والمفهوم وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمراد بمحل النطق الموضوع الذي تعلق
عليه النطق الحكم ويكون صفة للموصول او حالا للضمير المجرور كما هو ظاهر وح فالمنطوق حكم او حال
دل عليه اللفظ حالكون المدلول واقعا في محل اي موضوع نطق به سواء ذكر ذلك الحكم
او لا والثاني بخلافه وكذا قوله لا في محل النطق صفة للموصول او حال عن الضمير المجرور والمراد به الموضوع
المتعلق به الحكم المفهومي فبان الفرق بين المنطوق والمفهوم بان المنطوق يعتبر فيه

ان يكون الموضوع المتعلق به الحكم مذكورا ومنطوقا به والمفهوم يعتبر فيه ان لا يكون
مذكورا سواء كان الحكم فيه مذكورا كما في مفهوم الموافقة او غير مذكور كما في مفهوم
المخالفة وبما ذكرنا بان انهما ايضا من اقسام المدلول لا الدلالة **البحث الاول** ان
المنطوق ينقسم كما هو المشهور الى صريح وغير صريح والصريح الى المطابقية والتضمنية وغير
الصريح وهو الالتزامي الى ثلثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه
بدلالة التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لان المدلول فيه اما ان يكون
مقصودا للمتكلم بالكلام على حسب المفهوم عرفا او يكون لازما من كلامه وغير مقصود
منه وعلى الاول اما ان يكون مما يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا
او لا يتوقف بل يكون مقترنا بما لولا عليته لبعد الاقتران فالاول وهو ما يتوقف عليه
صدق الكلام كقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان او صحته عقلا كقوله تعالى واسئل
القرية او شرعا كقوله اعتق عبدك عني على مائة والثاني كما روي ان اعرابيا
قال للنبي صلى الله عليه وسلم هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال
اعتق رقبة فان قوله اعتق يدل على ان الوقاع علة للاعتاق والثالث قوله تعالى وحمله
وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة حيث علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بدلالة الاشارة
وليس مقصودا في الايتين واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومخالفة لان حكم غير
المذكور او حالته ان كان موافقا لحكم المذكور او حالته نفيا واثباتا فمفهوم الموافقة
كما في آيتي التافيف والقنطار وهو التنبيه بالادنى على الاعلى ويسمى بفحوى الخطاب
ولحن الخطاب ايضا وان كان مخالفا له فمفهوم مخالفة ويسمى بدليل الخطاب ايضا واقسامه
ليست باربعة كما في المختصر ولا خمسة كما في الزبدة ولا سبعة كما في الوافية ولا عشرة
كما في النهاية بل كثيرة ترتقي الى العشرين وازيد بعضها حجة وبعضها ليست بحجة
تنبيهات الاول انه يشترط الاولوية في مفهوم الموافقة لانه لا يمكن ان يفهم اتحاد

البحث الاول

المقصد الثامن

تنبيهات

الحكم مع المساوات الا بالقياس وبطلانه ضروري عندنا الثاني ان مطلق المنطوق لا يلزم ان يكون اقوى من المفهوم لان التفرقة بينهما انما هو باعتبار كون المحل مذكورا وغير مذكور وذلك غير مقتض لذلك فيمكن ان يكون المنطوق اضعف من المفهوم كالمدلول بدلالة الاقتضاء فانه مع كونه منطوقا اضعف من مفهوم الشرط والغاية ونحوهما وكذا اذا كان المنطوق عاما والمفهوم خاصا كما هو ظاهر البحث الثاني لا خلاف في حجية المنطوق الصريح بقسميه من المطابقي والتضمني ولو افاد الظن لما دل على حجية الظواهر عقلا ونقلا وكذا المنطوق الغير الصريح باقسامه الثلثة لذلك خلافا للتوني فخص حجيتها بصورة القطع وهو ضعيف لكن يشترط في حجية الغير الصريح حجية المنطوق الصريح من المطابقي والتضمني دون حجية التضمني بحجية المطابقي لان ارادتهما فرع ارادة المطابقي فاذا ثبت عدم ارادته فكيف يصح التمسك بهما ولا عكس لعدم الملازمة واما المفهوم بالموافقة فانه حجة ان كانت الاولوية الثابتة فيه قطعية او ظنية بحسب العرف بلا اشكال وان كانت عقلية فلا تكون حجة للاصل والنصوص الدالة على حرمة العمل بالقياس الظاهرة في خصوص صورة الاولوية واما ان كان بالمخالفة فكلما يكون مفهوما من الخطاب بحسب العرف واللغة كمفهوم الشرط والحصر والغاية يكون حجة وما ليس كذلك كمفهوم اللقب والصفة لا يكون حجة لكن يشترط حجة المفهوم مطلقا بحجية منطوقه البحث الثالث الحق ان مفهوم الشرط حجة بمعنى ان الجملة الشرطية موضوعة لغة للدلالة على الوجود عند الوجود لوجودها اللازم عليه للعدم عند العدم المعبر عنه بالسببية وفاقا للجماعة لا بمعنى ثبوت التلازم من غير تاثير وتسبيب كما اختاره بعض اصحابنا ولا بمعنى التلازم في الوجود خاصة كما اختاره السيدان والشيخ والعميدي فان الكل ضعيف لنا القطع بان المفهوم من الجملة الشرطية عرفا انما هو الملزوم واستلزام وجود الشرط لوجود المشروط وعدم الشرط لعدم المشروط والتبادر لظهور انسباق الفهم عرفا الى المفهوم المزبور كما يشهد به الوجدان فضلا عن شهادة جملة من الاعيان

فانا

فانها حجة اخرى والاستقراء فانا نرى في العرف ان كل من اراد في مقام لزوم الشرط والمشروط وجودا وعدما فانما يعبر عنه بالجملة الشرطية واذا ثبت العرف ثبت اللغة والشرع باصالة عدم النقل مضافا الى النصوص الدالة على حجية المفهوم في عصر الشارع ومن بعده واستدل ايضا بانه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا فيجب تنزيه كلام الحكيم عنه وفيه نظر من وجوه والثاني ان الادلة الدالة على حجية مفهوم الشرط اقصاها الدلالة على ثبوت التلازم وجودا وعدما واما السببية وهو المطلوب فلا وهو مم لما عرفت من الادلة العرفية فانها تثبت الدلالة على السببية عرفا بل لغة وشرعا باصالة عدم النقل فيكفي والثالث ان الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لا انه ليس علة لوجوده ولا مستلزما له فلو لم يستلزم العدم العدم خرج من كونه شرطا والا لكان كل شيء شرطا لكل شيء وهو باطل اتفاقا وان كلمة ان ادات الشرط باتفاق النحاة ويعنون بذلك ان ما يقترن به شرط لما بعده والاصل في الاستعمال الحقيقة وان الشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط لاتفاق الفقهاء على ذلك والاصل عدم النقل وان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول كذلك والكل ضعيف اما الاول فلان انتفاء العلية والاستلزام غير مسلم بل الحق ان مدخول ان علة لوجود المشروط ومستلزم له كما مر وما ادعاه من انه لو لم يستلزم العدم العدم خرج عن كونه شرطا مردود بانه غير مجد لانا نحكم بانه يستلزم العدم العدم ولكن لكونه سببا لا شرطا مع انه ليس في المقام لفظ الشرط حتى يلزم من عدم استلزام عدمه لعدم الخروج عن الشرطية بل المراد بالشرط المطلق في المقام انما هو مدخول كلمة ان ومفاده لغة وعرفا كما عرفت السببية لا الشرط الاصولي نعم سماه النحويون على اصطلاحهم بالشرط فالشرط المطلق في المقام انما هو على مصطلح النحويين لا الفقهاء والاصوليين ومنه يظهر الجواب عن الثالث بل الثاني ايضا فانه نشأ خلطا بين اصطلاح

النحاة والاصوليين والفقهاء فان الشرط بمعنى ما ينتفي بانتفائه المشروط انما هو اصطلاح
الاصوليين والفقهاء لا النحويين فان المصطلح عليه عندهم التسبب كما عرفت فلا يجري
التمسك باصالة الحقيقة او اصالة عدم النقل واما الرابع فمردود بان الجريان مبني
المتبادر في القضية الشرطية التسبب والعلية كما بينا وفي قولهم الشرط في كذا كذا لا
منفك عند الانتفاء بالمخصوص كما اعترف به المستدل ايضا فالاجزاء الذي ادعاه قبلا
اولا وفي اللغة ثانيا وبدون الملازمة ثالثا وللرابع ان تاثير الشرط هو تعلق الحكم
وليس يمتنع ان يخلفه ويقوم مقامه شرط اخر يجري مجراه وللرابع لا يخرج عن ان يكون شرطا
كما في اية الشهادة وانه لو دل لكانت باحدى الثلث وكلها منتفية وانه لو كان انتفاء الشرط
مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان نحو ضمير مجازا او مشتركا وكونه حقيقة في القدر المشترك
اولى ولكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم
الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا بالاجماع والجواب عن الاول انه
مردود بما ذكرنا من الادلة الدالة على ان تاثير الشرط هو ثبوت التلازم والتسبب وهو
الظاهر من الشروط الواردة في الايات والاخبار وغيرها واحتمال الارادة خلاف ذلك
لا ينفي الاستدلال الظاهر كما هو ظاهر وفي كلها ما لم يثبت شرط اخر يحكم بعدمه لا بالاصل وظاهر
الخطاب فاذا احتمال المجاز يجري في جميع الظواهر ولا يعتنى به نعم ان ثبت من دليل اخر
وجود سبب اخر فنقول ان السبب والشرط احدهما كما هو ظاهر وعن الثاني ان الدلالة
ثابتة بالالتزام كما بينا فان مدلول الشرط كونه مدخوله سببا للحكم وهو ما يكون
موثرا في وجود الشيء ويوجد به المعلول وهذا انما هو المدلول المطابقي لاداة الشرط
ولا ريب انه يلزمه العدم عند العدم فيكون دلالة اداة الشرط عليه بالالتزام بل
اثبتها بعضهم بالمطابقة وبعض اخر بالتضمن والحق بطلانهما كما هو ظاهر وعن الثالث انه
يتم فيما استعمل فيه اللفظ في القدر المشترك ولم يكن نادرا ولم يثبت هنا ذلك
مع ان ذلك الاصل لا يعارض الظاهر فقد بينا بالادلة ظهور الحقيقة والوضع للسببية

ومن الرابع

ومن الرابع انه يجب كون ثبوت الوضع والحقيقة لا يقتضي الا المراد والا لانسد باب
المجاز سلمنا ان اللفظ يقتضي حرمة الاكراه لكن القرينة الخارجية من الاجماع القاطع
مانعة ولولاه لعملنا بمفهومه مع ان نفي الحرمة لا يستلزم ثبوت الاباحة
اذ انتفاء الحرمة قد يكون لانتفاء متعلقها عقلا لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع
وهنا كذلك مع احتمال ان يكون انه من باب التنبيه على علة الحكم نحو لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا
فانه كثير

تنبيهان

الاول ان مقتضى الادلة الدالة على حجية مفهوم الشرط انما
رفع الحكم الثابت للمنطوق على تقدير ثبوت الشرط من غير لا اثبات ضده فالحكم في
المنطوق ان كان وجوبا كان المفهوم منه نفي الوجوب عن المسكوت عنه لا اثبات
الحرمة مثلا الثاني ان مقتضى التبادر والفهم العرفي ان المشروط اذا كان معلقا
نحو ان جاءك زيد فاكرمه في المسجد يكون هذا القيد معتبرا في المفهوم
مفهوم ذلك عدم وجوب الاكرام الخاص لا المطلق خلافا لبعض الاصحاب فنفى اعتبار
القيد في المفهوم وهو ضعيف الثالث ان جماعة من الاواخر انكروا الدلالة اللفظية
في المقام وجعلوا الدلالة ثابتة باعتبار العقل والحكمة وهو مردود بان انكار الدلالة
اللفظية مكابرة والدلالة العقلية مسلمة عند الكل لا ينكرها ذو مسكة لكن
اثباتها في الغالب من الخفاء بمكان مشكل ويظهر ثمرة اختلاف الدلالة في موارد الرابع
انه زعم بعضهم ان ثمرة الخلاف في الحجية انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل
نحو ليس في الغنم زكاة انه كانت معلوفة واما ان كان موافقا نحو في الغنم السائمة
زكاة فان نفي الزكاة عن المعلوفة هو مقتضى اصالة البراءة فلا يظهر للخلاف فيه
ثمرة يعتد بها وهو ضعيف لظهور الثمرة المعتدة وكذا الغائية بالنسبة الى المفهوم
الموافقة للاصل ايضا فانه اذا لم نقل بحجية المفهوم يقدم الدليل على الاصل
لان الاصل لا يعارض الدليل واذا قلنا بحجيته وكونه من الادلة الشرعية يقع التعارض
بينه وبين المفهوم ويلزم الرجوع الى المرجحات

البحث الرابع

البحث الرابع في مفهوم الغاية

اختلفوا في تعليق الحكم على الشيء بما يدل على الغاية كالى هل يدل على مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ام لا على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم وخلافا للسيد والشيخ وغيرهما فاختاروا العدم وللعلامة في المبادي والرازي في المحصول فصلا بثبوت الدلالة فيما اذا كانت الغاية منفصلة بمفصل محسوس وعدم الثبوت فيما ليس كذلك لنا التبادر اذ لا ريب ان المفهوم عرفا من قول القائل صوموا الى الليل واغسلوا الى المرفق الحكم بوجوب الصوم الى الجزء الاول من الليل ووجوب الغسل الى المرفق وانتفائهما عما بعدهما وان الحكم لو كان ثابتا فيما بعد الغاية ايضا لما كانت الغاية غاية بل وسطا وانه لو لم تظهر الدلالة على المخالفة لما صح الاستفهام عن حكم ما بعدها مع انه قبيح عرفا بل الظاهر ان هذا المفهوم اقوى من مفهوم الشرط ولذا قال به كل من قال به وبعض من لم يقل به بل جعله ابو الحسين البصري منطوقا لكنه ضعيف بل الحق ان نفي الحكم عما بعد الغاية باحد ما ذكر وانها انما هو بالمفهوم لما عرفت من ان المفهوم ما كان الحكم فيه معلوما بالدلالة الالتزامية والموضوع غير مذكور وهنا كذلك ودلائل للمخالفين وجوه مردودة بما ذكرنا والعجب من العضدي حيث زعم ان النزاع الواقع في المقام انما هو في نفس الغاية بمعنى انها داخلة في المغيا ام لا وهو غفلة بل النزاع انما هو فيما بعد الغاية كما هو صريح الفريقين عنوانا ودليلا نعم في خروج الغاية وعدمه عن المغيا خلاف اخر والاصح فيه الخروج ايضا مطلقا للتبادر وغلبة الخروج الموجبة لظهور كون الخروج على وجه الحقيقة والشهرة التامة بين ارباب اللغة مع اعتضاد الجميع بظهور بطلان ساير الاقوال وشذوذها بل ظهور استنادها الى القراين الخارجية لكن هذا كله في كلمة الى واما حتى فالظاهر فيها الدخول مطلقا سواء كانت عاطفة او جارة للتبادر والفهم العرفي والشهرة بين ارباب اللغة بل حكى ابن هشام الاتفاق على الاول وهو حجة اخرى ولا فرق فيما مر من حجية مفهوم الغاية بين افادتها من كلمة الى او حتى او مدلولهما او ما ضاهاها كالامر ونحوه **البحث الخامس** في مفهوم البداية المراد ان الحكم اذا علق على البداية المعبر عنها بنحو من كذا فينتفي الحكم عما قبلها للفهم العرفي

وغيرهما مر في مفهوم الغاية والحق ان البداية خارجة عن المحدود كالغاية بل ظاهر المحقق الرضي عدم الخلاف فيه وصرح السبزواري بالشهرة عليه وفيه الكفاية مضافا الى التبادر والفهم العرفي وقيل بدخول البداية وخروج الغاية خلافا لبعض الاواخر فحكم بدخول البداية مطلقا وللشهيد في الذكرى ففصل بين المجانس بالدخول وغيره بالعدم وللسيوري في التنقيح ففصل بين ما كان منفصلا بمفصل محسوس وغيره والكل ضعيف **البحث السادس** في مفهوم الحصر وللطرق منها انما بالكسر فاختلفوا في افادتها الحصر على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم للتبادر واجماع النحاة كما حكاه ابو علي الفارسي بل النقل من اهل اللغة واستعمال العلماء قديما وحديثا بمثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق على نفي العمل من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق من غير نكير مع ان الشهرة كافية خلافا للآمدي فاختار العدم وجعلها للتاكيد للاثبات وبعض فتوقف وهما ضعيفان وكذا انما بالفتح للحصر ايضا لان المفهوم والمتبادر منه عرفا وفيه الكفاية مع ضميمة اصالة عدم النقل فضلا عن تصريح جمع من اهل اللغة بل لا خلاف فيه الا من ابي حيان حيث انكره وهو ضعيف ومنها تقديم الوصف العام على الموصوف الخاص نحو العالم زيد وصديقي بكر وعبر عنه في كلام ثلة بمفهوم الحصر والحق انه يفيد الحصر ونفي الحكم من غير المذكور وفاقا للمشهور لا لان الترتيب الطبيعي خلافه فالعدول الى مثله يكون لفائدة ولا فائدة غير النفي عن الغير بل للتبادر ولان المفرد المعرف ظاهر في الطبيعة وعلى تقديرها يكون المفهوم منه على تقدير كونه مبتدا وكونه مصداقا للمحمول ولو بتاويل العلم بالمسمى لو كان الاخص علما فيكون المفهوم من مثله ان الجنس والطبيعة مصداق للمحمول كما في نحو الامير زيد فانه يفيد انحصار الامارة في زيد بل التفتازاني في نفي الخلاف بين العلماء في افادة الحصر اذا عرف المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس وجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم وسواء كان علما او غير علم نحو العالم زيد والرجل بكر

والكرم في العرب والائمة من القريش وعكسه مثل زيد القائم وفيه الكفاية مع انه لو لم يفده الحصر لزم الاخبار بالاخص عن الاعم وذلك كذب خلافا للآمدي فحكم بالعدم نظرا الى انه لولا افادة لافاده العكس والتالي بط اتفاقا فالمقدم مثله وجوابه عدم الملازمة فان للمبتدا على تقدير اعميته واخصية الخبر لا تخلص فيه عن الحصر بخلاف العكس مع ان الحق فيه بط القول بالموجب فان الظ من زيد العالم والعمرو الشجاع ارادة الحصر والنها اقوى شاهد عليه فضلا عن ظهوره من التتبع في مواقع استعماله من كلام الفصحاء بل نفي آكل عند بعض الاجلة وفيه الكفاية واما في افادة زيد صديقي الحصر فقد اشكال بل لم نقف على قائل به ومنها ما ولا فانه لا خلاف في افادتهما الحصر الا ان الظ ان دلالتهما بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم ومنها ضمير المنفصل فانه يفيد الحصر نحو زيد هو افضل من عمرو لانه المفهوم عرفا خلافا للمحقق الخونجي فانكره وحكم بانه يفيد التوكيد وهو ضعيف

البحث السابع في مفهوم البيان فانه حجة بلا اشكال لانه الظ من الخطاب عرفا بل حكي العلامة الاتفاق على حجيته حيث قال التخصيص في معرض البيان يدل على النفي اجماعا وهو حجة اخرى ويندرج فيه مفهوم العدد على التحقيق فانهم اختلفوا في دلالة تعليق الحكم على عدد على نفيه عما عداه على اقوال والحق انه ان كان في مقام البيان يكون حجة لما مر والا فلا للاصل وعدم الدليل عليه ويتفرع عليه جلد الزاني والزانية وصوم ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وتسبيح الزهراء واللعن والسلام في عاشوراء والتكبيرات في العيدين وامام الزيارة والذكر عند طلوع الشمس وغروبها وقراءة خمسين اية في كل ليلة وقراءة القدر سبعا على القبر والتوحيد احدى عشر للاموات والاستغفار وقول العفو في الوتر الى غير ذلك وهل تعليق الاستحباب على عدد يقتضي استحباب الاقل بانفراده وجهان اوجههما العدم فان الامر انما تعلق بالمجموع فرضا ولا دلالة فيه بالنظر الى الاجزاء الا مقدمة ولبنى الكلام فيه فان الامر بذي المقدمة يقتضي الامر بالمقدمة لاجل ذيها وهو يقتضي استحباب الجزء لاجل الكل لا لنفسه خلافا لبعض اصحابنا

فاختاروا

فاختار الاستحباب نظرا الى ان الامر بالكل امر باجزائه وهو ضعيف لان الامر بالكل انما يقتضي الامر باجزائه في ضمن الكل لا مطلقا وهو ظ وفرع عليه كثيرا ومثل العدد الكلام في المقدار كما في تحديد الكر والمسافة كما في القصر والاتمام وامثالهما كما هو ظ بل وكذا في الزمان والمكان والحال ونحوها فان اندرج شيء منها في مفهوم البيان يكون حجة والا فلا

البحث الثامن في مفهوم الوصف الحق ان تعليق الحكم على الصفة لا يقتضي النفي بانتفائها كما عليه الاكثر لانه لو دل لكان باحدى الدلالات الثلث وهي باسرها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهران واما الالتزام فلعدم اللزوم بين اثبات الحكم المعلق على الوصف والنفي عن غير محله لغة وعرفا وشرعا كما هو ظ ولزوم المجاز على تقدير استعماله فيما لا مفهوم له وان لا يحسن عرفا ان يقول السائل يجب قطع يد السارق الا ان يعلم ان غيره لم يجب قطع يده والا فلا يكون مخبرا بوجود ما لم يعتقد وجوده والتالي بط عرفا ولو قال لا اكرم العلماء والسادات وادى زكوة السائمة والمعلوفة وقبح لا تنفهما عن حال المفهوم كان يقول بعد المثال المتقدم اكرم الزهاد والعباد لكونه معلوما منه والكل بط قطعا خلافا للسيد العلامة الشيخ النجفي طاب ثراه وثلة من العامة فاختاروا الاقتصار ونفي البأس عنه في الذكرى ولثلة اخرى فتوقفوا فيه وهما ضعيفان ولا سيما اولهما لظهور ضعف الادلة من النادر ودلت الغالب في المحاورات خصوصا في كلام البلغاء اعتبار المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز من القيود فيحمل عليه المشكوك نظرا الى الاعم الاغلب ولزوم اللغو في كلام الحكيم او الاستهجان كما لو قيل الانسان الابيض لا يعلم الغيب لولاه لانتفاء الاولين بالمنع والثالث بان اللغو انما يلزم لو لم يحتمل فائدة اخرى والفوائد المحتملة كثيرة كالاهتمام بحال المذكور او احتياج السائل اليه او سبق بيان غيره او غير ذلك والرابع بالمنع ايضا من لزوم الاستهجان وما ترى من هجنته في المثال المذكور انما هو لكون اصل الحكم في هذا المثال من باب توضيح الواضح كما لا يخفى وبما ذكرنا بان وجه المتوقف وجوابه **تنبيهات** الاول انه لو كان

الوصف المعلق عليه علة هل يلزم من عدمه العدم قولان والاصح التفصيل بين العلل الواقعية
الشرعية فانه اذا كان الوصف من الاولى يدور الحكم عليه وجودا وعدما وان كان من الثاني
فلا يتحقق له مفهوم لان علل الشرع معرفات لا مؤثرات الثاني ان الخطاب المعلق بالوصف
يقتضي النفي عما عداه اذا ورد للبيان او التعليم او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها المفهوم
البيان في الاولين ودلالة القرينة في الاخير الثالث ان تعليق الحكم على الوصف في جنس
على القول بنفيه عند النفي انما يقتضي نفيه في ذلك الجنس لا في سائر الاجناس لان النفي
تابع للاثبات ولا دلالة على غيره باحدى الدلالات **البحث الثامن** في مفهوم اللقب الحق عند
الامامية واكثر العامة ان تعليق الحكم على اللقب لا يدل على النفي عند النفي لانه
لو دل لكان باحدى الثلث وللقطع بان يحسن الاخبار عن شيء بشيء مع عدم العلم بنفيه
عن غيره او عن الغفلة منه عنها او العلم بثبوته لغيره ولولاه لزم عدم حسنه وقبح الاخبار
والكذب اذا قيل زيد قائم وعلمنا قيام غيره والكفر اذا قيل احد الانبياء كعيسى رسول
الله او زيد مؤمن او موجود او غير ذلك واللوازم باسرها باطلة والقول بحجيته
بالحجية ضعيف **البحث التاسع** قد عد شيخنا العلامة البهائي طاب ثراه من المفاهيم
مفهوم التلازم في ان افطرت قصرت وان قصرت افطرت ومفهوم الاقتضاء كما
في مقدمة الواجب والنهي عن الضد العام ومفهوم الزيادة والنقصان ومفهوم ترتيب
الذكر في القرآن او مطلقا على ترتيب الحكم ومفهوم التعريض ومفهوم الاعراض كما اذا
عد قوما فاعرض عن ذكر اعظمهم قدرا ومفهوم الجمع كفهم الندب او الكراهة مثلا
عند تعارض الادلة ومفهوم تعارض الادلة ومفهوم تغير الاسلوب في الدلالة
على تبدل الحكم ومفهوم النكات البيانية والبديعية وعد من توابعها التلويح
والاشارة والتلميح والجهة والوضع ونحوها وجعل المعيار في الجميع حصول الفهم المعتبر
عند ارباب النظر وليس شيء منها من المفاهيم اصطلاحا بل ولا مفاد لها في بعضها وهو
حق **تذنيبان** الاول قد اشترط لحجية مفهوم المخالفة شروطا وهي ان لا يخرج

مخرج

مخرج الغالب كالاية الكريمة وان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة
كقوله تع ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وان لا يكون لسؤال ولا حادثة خاصة
بالمذكور ولا تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكر حكمه او غير ذلك
مما يقتضي تخصيصه بالذكر وفي الحقيقة مرجعها الى شرط واحد وهو ان لا يكون للتخصيص
سبب ظاهر الا نفي الحكم عما عداه ولا اشكال في اشتراطه لان المعتبر في دلالة اللفظ
على الحقيقة على عدم ظهور القرينة على ارادة المجاز فكلما ظهرت القرينة فيلزم
حمله عليه الثاني ان مفهوم المخالفة والموافقة معا مشروط بحجية منطوق لان المفهوم
من لوازم المرادات فلو تحقق عدم ارادة المرادات يلزم عدم ارادة اللوازم كما هو ظاهر
وربما صدر خلافه من بعض المحققين وهو غفلة الثالث ان جماعة يتمسكون في
الكفارات في الحاق الاقوى بالاضعف كالمجامع بالسهو في الصوم بالفحوى وهو وهم لان
الكفارة لتكفير الذنب ويحتمل ان لا يكفر العظيم كما قال الله تع ومن عاد فينتقم الله
ونحوه كثير الرابع انه قد يتوهم التناقض من القائلين بعدم حجية مفهوم الوصف
في تقييدهم نحو اعتق في الظهار رقبة بقوله اعتق رقبة مؤمنة لانه اذا لم يكن مفهوم
الوصف حجة عندهم كيف يقيدون بها المطلق ودفع تارة بان مفهوم الوصف اما ان
يكون في مقابله مطلق كالمثال المذكور او لا نحو جاء العالم ففي الثاني ليس مفهوم الوصف
حجة عندهم واما الاول فقد اجمع اصحابنا على انه حجة فيه كما نقله العلامة واخرى
باختلاف الحيثية بان الوصف تارة يعتبر من حيث انه متعقب بالعام واخرى من
حيث نفسه وفيهما لو كانا مختلفين موضوعا فلا اشكال لو اختلفا حكما فلو قيل
بحجيتهما معا كليا او لو قيل بحجية الاول دون الثاني مع الافتراق الحكم ظاهر ومع
الاجتماع يكون احدهما حجة دون الاخر والمناط في الحجية في الاول ثم التخصيص
عرفا قطعا واما الثاني فمحل الخلاف المعروف وثالثة بالفرق بينهما بالاختلاف
الخارجي بان جعل المدار فيما هنا على تعليق الحكم على نفس الوصف وثمة على العام

ورابعة بان كون الوصف مخصصا لا يتوقف على حجية المفهوم بل المدار فيه على افادة القصر وهو محصل بالمنطوق فان المفهوم من الوصف الواقع بعد العام كونه مخرجا لغير محل الوصف عن الحكم بان المراد بالعام الخاص لا ان يكون المفهوم منه نفي الحكم عنه فلا منافاة وفي الجميع نظر بل التحقيق ان يقال ان الوصف اذا وقع بعد العام كان يقال اكرم العلماء الفقهاء يكون قيدا له ومخصصا لا من باب مفهوم الوصف بل من باب مفهوم القيد فان حجية في العرف ظاهر بلا خلاف فيه كما في الرياض بخلاف ما اذا تعلق الحكم اولا بالوصف ففيه الخلاف ولا اشكال فلا تناقض فتبصر **الفصل التاسع** في النسخ وفيه مقدمة وابحاث
المقدمة النسخ لغة الازالة وشرعا رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر وفي النسبة بينه وبين التخصيص اقوال التساوي كما حكاه السيد والشيخ والعموم المطلق كما اختاره العميدي والعموم من وجه كما اختاره بلده والتباين كما اختاره بعض الاواخر الا ان الاول باطل لثبوت الاختلاف بينهما بوجوه كثيرة منها ان التخصيص يقارن بالعام ويتاخر عنه بل يتقدم بخلاف النسخ فانه يتعين تاخره حتى عن وقت العمل على الاصح بخلاف التخصيص فانه لا يتاخر عن وقت العمل ومنها ان تخصيص شريعة بشريعة اخرى غير جائز بخلاف نسخها ومنها ان التخصيص قد يتحقق بالمخرج عن العمل بخلاف النسخ ومنها ان العام يجوز نسخه حتى لا يبقى عليه منه شيء بخلاف التخصيص ومنها ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص الى غير ذلك **البحث الاول** الحق جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا والمخالف في الاول بعض فرق اليهود والنصارى وفي الثاني ابو مسلم بن بحر الاصفهاني سيما في القران لقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على استحالته الا ما زعمه اليهود من استحالة كون الشيء الواحد حسنا وقبيحا وهو ضعيف عندنا وعلى وقوعه شرعا نسخ بعض الشرائع بالضرورة وفي القران الاي كاية القبلة والصدقة والثبات والاعتداد وما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والمخالف مؤول الاية **البحث الثاني** انه يجوز النسخ بعد حضور وقت

ومنها ان التخصيص قد يقع بالعرف والعادة بخلاف النسخ ٢

العمل بتمامه والتمكن منه سواء فعله او لم يفعله بلا خلاف وانما اختلفوا في جوازه قبل حضور وقته على اقوال ثالثها التوقف واصحها العدم كما عليه المعظم لاستلزامه الجهل وتقبيح الحسن او عكسه واجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة وكون شيء واحد مطلوبا ومبغوضا للمنفك والتكليف بما لا يطاق والملازمة في الكل كبطلان التالي في الظهور خلافا للمفيد والقاشاني واكثر العامة الا شاعرة فجوزوه للامر بذبح اسمعيل وعموم المحو والاثبات وعود الخمسين الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة والكل ضعيف لانها ظواهر لا تعارض البراهين القاطعة فيلزم تاويلها بما لا ينافيها فالاول بالحمل على ارادة التوطين والثاني بان المحو والاثبات لما شاء لا يستلزم العموم لكل شيء حتى المتنازع فيه لاحتمال عدم تعلق المشية بهذا النحو والثالث بكونه اعلاما عن الايجاب فيما بعد معلقا في علمه سبحانه بعدم شفاعة النبي ص مع ضعف سنده والرابع بانه لو كان حقا لزم جواز النسخ قبل ان يعلم الامر المكلف مع كونه باطلا قطعا والرابع بكونه نسخا قبل الفعل وبعد حضور وقت العمل ولا اشكال فيه فبعد ذلك كله لا وجه لتوقف الشيخ البهائي فانه ضعيف جدا **البحث الثالث** انه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة ونسخ السنة المتواترة بالكتاب بلا اشكال بل بلا خلاف الا من ابي مسلم في الاول والشافعي واتباعه في الثاني وبعض العامة في الثالث والكل ضعيف واما الاشكال في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد فاختلفوا فيه على اقوال والحق جوازه عقلا لعدم فهم العقل منه قبحا بوجه من الوجوه كما هو ظاهر وعدم وقوعه سمعا لاستفاضة نقل الاجماع عليه من اصحابنا بل من الفريقين على ان القران لا ينسخ باخبار الاحاد مع تايد الجميع بالشهرة التامة بين علماء الاسلام مع عدم القول بالفصل بين الكتاب والسنة المتواترة نعم لولا الاجماع لكان القول بالجواز وجيها لكونه مقتضى الادلة والبراهين القطعية لكن هذا كله اذا كان الخبر رافعا للحكم واما لو دل كخبر على ان اية مثلا منسوخة او منسوخة باية اخرى فانه لذلك خارج عما كنا فيه ومقتضى عدم حجية خبر الواحد

حجية فيه مع تأيده بعدم ظهور الخلاف فيه ممن يقول بحجيته واما الاجماع فاختلفوا في جواز نسخه
والنسخ به على اقوال والحق الجواز لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلان الاجماع لما كان
دليلا قطعيا يمكن وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على التحقيق فاذا حصل امكن ان يأتي بعد زمان
متراخ دليل يرفع الحكم الثابت الذي ثبت به كما انه يمكن ان يتحقق الاجماع بعد ثبوت
الحكم في برهة من الزمان على رفع ذلك الحكم فيظهر بذلك الاجماع انه قد ورد مستند قطعي
ودليل شرعي متأخر يرفع الحكم الاول وغاية الامر ان الناسخ والمنسوخ حقيقة عندنا هو
المستند ولا قدح فيه واما الثاني فلعدم شيء ينافيه الا ما تخيله الخصم من ان الاجماع
دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وعدم امكان وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبطلانهما
ظ اما الاول فلظهور كون الاجماع دليلا شرعيا لكشفه عن صدور الحكم عن الحجة او دخول
قوله بنفسه في الاقوال مع اتفاق من قال بحجيته وامكانه ووقوعه عليه وهو الاجماع من
الامة حقيقة لا الى السنة القاطعة وهو مما لا ريب فيه واما الثاني فلان الاجماع ينعقد
في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان الاجماع انما يحصل من تضافر اقوال الطائفين والرعية وعامة
الخلق على شيء فان بالتضافر يحصل العلم باستناد ذلك الى الرئيس وان لم يدخل قوله في
اقوالهم وذلك ممكن بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما هو ظ بل حصوله ثانيا في عصر الحضور اسهل فاذا
حصل يكون حجة لحصول علم منه ولا حاجة الى صريح قوله لانه طريق وخاطر بين احر بل لا
اختصاص في ذلك بمذهبنا فانه اذا امكن العلم باتفاق الامة بل اتفاق الكل فيعمه
لا تجتمع امتي والامر باتباع المؤمنين وغيرهما فلا محيص لهم عن حجيته وناسخيته ومنسوخيته
فلنعم ما قال السيد اما الاجماع عندنا فدلالة السنة مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي
وبعده على ان مذهب مخالفينا كون الاجماع حجة يقتضي انتفى الادلة كلها استقرة
انتهى فتحقق ان الاجماع ينسخ وينسخ به بلا اشكال **البحث الرابع** يجوز نسخ التلاوة دون
الحكم وبالعكس وهما معا والدليل في الجميع الوقوع اما الاول فقد ورد في اخبارنا
انه كان من القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله ثم نسخ تلاوته مع استمرار

حكمه واما الثاني فهو امام البدل كتبديل العدة بالحول باربعة اشهر وعشرا وبلا
بدل كنسخ الصدقة قبل النجوى ويجوز بالاثقل كما يجوز بالاخف والمساوي كما في تبديل
الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين باية الجهاد وصوم عاشورا
برمضان واما الثالث فقد روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة
ونسخ حكمها وتلاوتها والمخالف في المذكورات شاذ وحجته واهية **البحث الخامس**
يعرف الناسخ اما بتنصيص الشارع او بالاجماع عليه واما بالعلم بالتأخير لضبط التاريخ
واذا حصل التضاد ولو يعلم النسخ باحد الوجوه المذكورة فيجب التوقف لا التخيير **المقصد
العاشر** في الادلة الشرعية وهي عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وفيه
فصول **الفصل الاول** في الكتاب وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** في تحديد الكتاب قد عرفه
شيخنا البهائي بعد الاشارة الى الحدود واخر من ثلثه مما يرد عليها حيث قال قيل القران
كلام منزل للاعجاز بسورة منه والتعليل لاخراج بقية الكتب والحديث القدسي وقيل
ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وهما دوريان مع خروج البعض عن الاول وهو
لا يلائم الغرض ودخول تراجم السور في الثاني وقيل ما لا يصح الصلوة بدون تلاوة بعضه
وهو كالاول لغوا لثاني مع دخول التشهد ونحوه فان اخرجا بقيد التلاوة فكالاول
في الاول بانه كلام بعض نوعه معجز اذ كلام لحرمة مس خطه محدثا وجعله اولى ومع
ذلك محدوثان بوجوه **البحث الاول** الحق انه لا ريب في حجية محكمات القران من
نصها وظاهرها لاجماع علماء الاسلام كافة كما يستفاد من التتبع في كلماتهم كلاما وامرا
ووقوعا من صدر الاسلام الى عصرنا ولاستفادة الحاضرين في عصر الائمة عليهم السلام المجيد
علما انهم علموه ولم يردوه مع انه لو لم يكن حجة للزم عليهم المنع والبيان حفظا للشريعة
عن الانحراف والفساد كما في القياس مع ان المعلوم من سيرة الائمة عليهم السلام المحجية فانهم يستندون
كثيرا الى ظواهر القران على المؤالف والمخالف بحيث يعلم ان مقصودهم التعليم بفهم القران
وكونه حجة لنا مضافا الى الايات الكثيرة التي يحصل منها العلم بذلك ولكن الاخبار

كتبخانهٔ آستانهٔ قدس

المتواترة او المحفوفة بالقرائن العلمية الدالة على الحجية من جهة خبر الثقلين وما دل على الرجوع
الى الكتاب فيما اختلف فيه الاخبار والاخذ بما وافقه وغيرها مع اعتضاده بالجميع الخلاف فيه
الا من الاخبارية حيث انكروا حجية الكتاب وحصروا الحجية بالسنة بل بعض او اخرهم
انكر منهم شيء منه حتى مثل قل هو الله احد وفصل بعضهم بين ما فسرته الائمة فيكون حجة
دون غيره فغيره يتوقف والكل ضعيف لا ينبغي الاصغاء اليها ولا جاد من قال انه يكاد ان
يكون المسئلة من ضروريات الدين فضلا عن المذهب نعم من العجائب ما حكم به في القوانين
من ان حجية ظواهر القرآن على وجوه فبالنسبة الى بعض الاحوال معلوم الحجية مثل حال
المخاطبين بها وبالنسبة الى غير المشافهين مظنون الحجية اما بظن علم حجيته بالخصوص
كما كان يستدل من دلالة الاخبار على وجوب التمسك بها لكل من يفهم منها شيئا واما بظن
لم يعلم حجيته بالخصوص كان يعمل على مجرد الظن الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة اصالة
عدم النقل وعدم التخصيص والتقييد وغير ذلك فان ذلك لما يثبت حجيته وقت انسداد
باب العلم بالاحكام الشرعية وانحصار الامر في الرجوع الى الظن ولما كان الاخبار ايضا
من باب الخطابات الشفاهية تكون دلالتها على حجية الكتاب معلوم الحجية انما هو
للمشافهين بتلك الاخبار وطرد حكمها بالنسبة الينا ايضا لم يعلم بدليل عليه بالخصوص
فيدخل ايضا في القسم الاخر وهو ضعيف جدا لما عرفت بالادلة المتظافرة من ثبوت
حجية القرآن في جميع الازمان فان مقتضاها حجيته على الاطلاق بالعلم **البحث الثاني**
انه لا ريب في كون القرآن متواترا ولذا ترى من المسلم بين علماء الاسلام كونه
قطعي الصدور عندهم لكن وقع الاشكال في مقامات اخر **المقام الاول** انه هل وقع في
القرآن التحريف والنقصان قولان اصحهما العدم وفاقا للمعظم لدعوى الاجماع عليه
من جماعة بل قال الشيخ في التبيان الزيادة فيه مجمع على بطلانه واما النقصان فالظاهر
من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى في الروايات
غير انه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من اي القرآن

ونقل شيء منه من موضع الى موضع طريقها الاحاد لا يوجب علما ولا عملا فالاولى الاعراض عنها وترك
التشاغل بها لانها يمكن تاويلها واحسن منه كلام بعض اصحابنا انه لا ريب في انه محفوظ
من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القرآن واجماع العلماء في جميع الازمان
ولا عبرة بالنادر وما ورد من اخبار النقيصة تمنع البديهة عن العمل بظاهرها ولا سيما
ما فيه نقص ثلث القرآن او كثير منه انتهى مع اعتضادهما بادلة اخر **المقام الثاني** في ان
القراءات السبع وهي المروية عن نافع وابي عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم
متواترة ام لا انكر الزمخشري تواترها ووافقه على ذلك جماعة من اصحابنا لكن المشهور
الاول وهو المعتمد لدعوى غير واحد منا بل جماعة كما في القوانين الاجماع عليه مع
اعتضاده بالشهرة التامة المحققة والمحكية واخبار معظم علماء الاسلام واما غيرها
فالمشهور بين المتاخرين ان قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف متواترة وهو المنصور
للاجماع على اتباعهم في الجمع وفيه الكفاية بل زاد على ذلك بعضهم لكنه مجهول وقد قال
العلامة في المنتهى احب القراءات الى ما قرأه العاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي
عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة
المد وكل ذلك تكلف ولو قرأ به صحت صلوته بلا خلاف لكن يقتضي ان المراد بتواتر السبعة
انحصار المتواتر بها لا ان كلما ورد عنهم متواتر فان بعض ما نقل عنها شاذ فالمعتبر
القراءة بما تواتر لا بهم **المقام الثالث** انه لا يجوز العمل بالشواذ من القرآن لعدم
ثبوت كونه قرآنا وذهب بعض العامة الى الجواز كالخبر وهو باطل لان اثبات الشيء
بخبر الواحد قام الدليل عليه بخلاف الكتاب **البحث الثالث** انه لا ريب بل لا خلاف
في تواتر البسملة في جميع السور عدا البراءة فان المتواتر فيها عدمها ولا في كون
البسملة المتوسطة في سورة النمل جزء منها بل حكى الاجماع عليه جماعة وانما الخلاف
والاشكال في غيرها من اوائل السور فاختلفوا فيها على اقوال اشهرها كونها
جزءا من كل سورة وهو الحق للاجماعات المحكية عليه عموما بالتواتر وخصوصا في

الفاتحة مع اعتضادها بالنصوص المستفيضة الدالة على خصوص الجزئية في الفاتحة
بل مطلق ولاتفاق الكل على اثباتها بلون القران وخطه كو بل وقباي مع مبالغة السلف
في تجريد القران من الزوايد حتى التعوذ واصرارهم عليها لكن مقتضى ذلك كون
السور متمازة بالبسملة فما صدر بالبسملة فهو سورة واحدة الا ان الضحى والم
نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف على المشهور المنتهي الى حد الاجماع عليه
جماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة **البحث الرابع** ان القدر المحتاج
اليه من الكتاب للمجتهد انما هو الايات الاحكامية ولا يجب حفظها عن ظهر القلب
للاصول وعدم الدليل عليه وافردها بالتفسير والبيان ثلة وحددها كثير
منهم بخمس مائة اية جعله بعضهم كالبهائي تقريبا وعن بعضهم انها اقل وعن اخر
اكثر وفي الجميع نظر بل الحق اختلافها باختلاف الافهام في وجوه الدلالات كما هو ظ
واما غيرها مما يتعلق بالقصص واحوال القرون الماضية والبعث والنشور
والامثال ونحوها فلا يجب معرفتها على المجتهد بلا خلاف **الفصل الثاني** في الاجماع
وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** الاجماع لغة العزم والاتفاق بالاشتراك اللفظي
واصطلاحا عند الامامية الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم او رضاه او صدوره
عنه سواء كان باتفاق جميع المسلمين او جلهم على وجه يقطع بموافقة المعصوم معهم
او باتفاق الامامية خاصة من العلماء والعوام او باتفاق جميع العلماء خاصة او
العوام كذلك او باتفاق جل العلماء على وجه يكشف عن راي المعصوم او باتفاق امة
من الامم الماضية على وجه كذلك لان كل زمان لا يخلو عندنا من معصوم فكل اجماع
دخل فيه المعصوم فهو حجة عندنا سواء كان من هذه الامة او غيرها فالصحيح في حده
على مذهبنا انه اتفاق يكشف عن موافقة المعصوم فانه صادق على جميع الاقسام
واما عند العامة فانما هو اتفاق المجتهدين من هذه الامة او عوام الامة مع عدم
المجتهد بينهم على امر في عصر من الاعصار فاعتبار الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق

العوام

العوام وخلافهم مع وجود المجتهدين وفاقا كما ادعاه بعضهم بخلافه مع انتفاء المجتهدين
بينهم فان اتفاق العوام مع ذلك اجماع وحجة عندهم والتخصيص بهذه الامة
لعدم حجية اجماع ساير الامم عندهم لتجويزهم خلو الزمان من المعصوم واختصاص
العصمة عن الخطاء عندهم بهذه الامة للادلة السمعية كالنبوي لا تجتمع امتي
على الخطاء **البحث الاول** الحق انه لا ريب في امكان الاجماع وتحققه بل لا خلاف
فيه بين اصحابنا خلافا لبعض العامة فحكم بالامتناع مطلقا او في الجملة لنا ان الفرد
قضت بوجود ضروريات كثيرة اهل الملل والاسلام والايمان كجواز النكاح وزوجية
الصلوة والوضوء والمسح على الرجلين وجواز المغتسين وغيرها مما لا تعد ولا
تحصى ولا شك ان كلها او جلها صارت ضرورية بعد انها صارت اجماعية مع انه
قد ثبت اتفاق المسلمين بل المليين فضلا على المؤمنين على وقوع الاجماع والاتفاق
على مسائل كثيرة من الفقه واحكام الدين فلو كان مستحيلا لما وقع مع ان المعنى
لامكانه موجود بحيث لا يمكن له الانفكاك عنه وذلك لانه قد توجد في الادلة
الشرعية ادلة قطعية على خصوص كثير من المسائل بحيث تفيد القطع لكل من
لاحظها فاذا لاحظها كل المجتهدين حصل به الاجماع واتفاق المجتهدين على انه
لا مانع عقلا من اطباق جميع المجتهدين على حكم من احكام الدين الا ما ذكره المخالف
وهو ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع
نقل الحكم اليهم عادة وان الاتفاق اما عن قطعي او ظني وكلاهما باطل اما القطعي
فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل ولا غنى عن الاجماع واما الظني فلانه
يمنع الاتفاق عادة لاختلاف القرايح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على
اكل زبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك
الا لاختلاف الدواعي وان ما لا يكون معلوما بالضرورة يمنع اتفاق الخلق عليه
كما يمنع اتفاقهم في الساعة الواحدة على الكلمة الواحدة والماكول الواحد والكل

تصادم الضرورية ولا فرق في امكان الاجماع بين اوائل الاسلام اسهل من تحققه
في الازمان المتاخرة بل ولا فرق بين عصر الائمة بل النبي ص وبعده وان انكر بعضهم في حال الوفاة
كالعلامة في نية كالرازي امكان تحققه في عصر النبي ص نظرا الى انه ع سبيل الكل منفي
واذا وجد قول لم يعتبر غيره لكنه مردود بورود مثله بعينه واما اذا وجد لا بعينه كما
هو المفروض حيث اتفقت الصحابة وغيرهم في عصر الحضور على حكم ولم يعلم قوله ع
بعينه لكان ذلك اجماع وحجة لظهور انه اتفاق يكشف عن قوله ع فيكون حجة
بل على مذهب العامة يكون ايض اجماعا وحجة كما هو ظ لكن هذا كله بالنسبة
الى عصر النبي ص واما بالنسبة الى عصر الائمة ع فكذلك على التحقيق على المذهبين
كما هو ظ لكن يلزم على العلامة انكاره بالنسبة اليه ايض لجريان ما مر فيه بلا اختلاف
وضعفه ظ **البحث الثاني** اختلف القائلون بامكان تحقق الاجماع في امكان الاطلاع البحث الثاني
عليه على اقوال اشهرها الامكان مط وهو الحق عندنا وعند اكثر العامة خلافا لبعضهم
فانكره مط وللرازي فحكم بان الانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع
الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين ولصاحب المعالم فحكم بان الحق
امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة
النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين
ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل
اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب عن عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس
مستندا الى نقل متواتر واحاديث بعينها او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من
ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرنا المقارب
لعصر ظهور الائمة ع وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق
التتبع والكل ضعيف لنا نظير ما مر في امكان الاجماع من قضاء الضرورة بالعلم
بوجود الضروريات الكثيرة لاستلزامه العلم بوقوع الاجماعات ووقوع الاتفاق من

المسلمين

المسلمين بل المليين فضلا عن المؤمنين على وقوع الاجماع في مسائل كثيرة ووجود المفتى
لوجوده المستلزم لعدم انفكاكه مع عدم المانع منه وانه لا مانع عقلا وعادة من العلم
باطباق العلماء على حكم من الاحكام الا ما ذكره المانع وسنبطله فان الحجج تشهد
بامكان العلم بالاجماع وظهوره بل الانصاف انه في الظهور كالضروريات لا ينكره
الا المكابر وللمنكر بالاطلاق ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت
عن كل واحد من علماء الشرق والغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني
ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا
مع جواز خفاء بعضهم عمدا او انقطاعه بطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مكان
او خمولة فلا يعرف له اثر او كذبه في قوله رايي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي
دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في ان واحد بل في زمان
متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فرجع عن ذلك الراي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون
على قول في عصر ولا يخفى انها تشكيكات في مصادمة الضرورة فمدفوعة بها
مع انها لو تمت لاستلزمت امتناع العلم بالضروريات ولما تفصيل الرازي فمردود
بان معرفة اهل الاجماع من المؤمنين باسرهم وان لم يكن ممكنا على التفصيل
لكنه ممكن اجمالا سواء كانوا كثيرين او قليلين والعلم بالاجماع انما يتوقف
على هذا الا الاول واما تفصيل صاحب المعالم فمردود بانه انما يتم لو جعلنا المناط
في الاجماع على الكشف التضمني لكن الحق انه غير منحصر به بل يحصل بالاتفاق الكاشف
عن قول المعصوم بالكشف الالتزامي كما ياتي مع انه لو سلمنا الانحصار به لقلنا
لقلنا بعدم اختصاصه بزمان الحضور وما قاربه لامكان حصوله في زمانه وما
ضاهاه ايض من غير فرق لكن بالنسبة الى صاحبه بالعلم الاجمالي كما في
الضروريات فتحقق ان العلم بالاجماع ممكن في امثال زماننا مط بلا اشكال
البحث الثالث الحق انه لا ريب عندنا في كون الاجماع حجة سواء كان من اهل المدينة البحث الثالث

او الصحابة او غيرهم لكن من جهة الكشف لا من جهة التاثير بل الاخلاف في شيء
من ذلك الا من العامة لنا دعويان احديهما ان الاجماع بنفسه ليس بحجة ولا مؤثرا
وثانيهما انه انما يكون حجة مع الكشف عن قول المعصوم اما الاول فلانه لو كان له تاثير
لكان اما بالعقل او النقل وكل منهما منتف اما العقل فلان الاجماع انما هو اتفاق
الكل ولا شك ان الخطاء والاشتباه كما يكون ممكنا في الاحاد يكون ممكنا في المجموع
اذ لا مانع من تخلفه عنه الا الكثرة ولا ريب انها لا يقتضي العصمة وارتفاع الخطاء
والغفلة والا لزم حجية اتفاق الكفرة على احكام باطلة مع كونهم اكثر من اهل الاسلام
بمراتب جمة واما السمع فلعدم دليل يقتضي تاثير الاجماع بنفسه في الحجية لا كتابا
ولا سنة مع ان الاصول العقلية والشرعية تنفيه ايضا واما الثاني فظهوره غني
عن البيان للمعروف من ان الاجماع عندنا عبارة عن اتفاق يكشف عن موافقة
المعصوم فيكون حجة بالضرورة **البحث الرابع** ان حجية الاجماع عندنا انما هو باعتبار
الكشف عن راي المعصوم بلا خلاف كما عرفت لكن وقع الخلاف والاشكال في كيفية
الكشف ولاصحابنا له طرق احدها العلم باتفاق من يشمل المعصوم من جميع الامة
او جميع المؤمنين او جميع العلماء وهو الطريق المشهور بين القدماء والاوساط ولا
اشكال في كشفه لان الامام احدهم وكلهم امر عدا المعروف منهم اذا كان قائلا
بحكم فالامام قائل به اما الاول فلان المفروض حصول العلم باتفاق الجميع من غير
توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة كما يحصل من العلم با
التفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة واما الثاني فظ لان
الكشف في هذا الطريق على وجه التضمن لان المفروض كون الامام واحدا من
المجمعين ولا يختص تحققه بزمان بل يتحصل في زمان الحضور والغيبة بطريق
المشاهدة او النقل او الحدس او غيرها وثانيها العلم بمجرد اتفاق الاصحاب او العلماء
خاصة او بمجرد اتفاقهما معا كلا او جلا فانه يفضي في كثير من الاحوال الى العلم بمجرد

النبي صم او الامام ع وقد اعتمد عليه جمع من المتاخرين ولا اشكال في حصول العلم منه
بل هو طريق معروف في العلوم لانه يمكن العلم براي كل رئيس بملاحظة اقوال تبعته
فاذا علمنا بفتوى جمع كثير من اصحاب المعصوم من الاجلة الثقات من دون ظهور مخالف
علمنا ان ذلك فتوى امامهم ومعتقده وطريقه ذلك في الحجج الحدس والوجدان فانا
حصل العلم به بمعتقد المعصوم فلا ريب في حجيته هل العلم به يحصل بسهولة ولا اشكال لانه
اذا راينا اتفاق اصحابنا ومشايخنا طرا على حكم من الاحكام جزمنا بكونه مما صدر من
المعصوم او رضي به كما هو ظ وثالثها مجرد حصول اتفاق علماء الطايفة طرا على حكم من
الاحكام فانه يكشف عن حقيقة المتفق عليه لانه لو لم يكن حقا لزم على الامام اخراجهم
عن الخطاء والزلالة واعتمد عليه جمع من القدماء كالشيخ وبعض الاواخر كالمازندراني
بل قال السيد انما طريقة اصحابنا وقال الشيخ انه لا يعلم دخول الامام الا بهذا الاعتبار
والا فلا دليل على الاجماع ولهم وجوه الاول البناء على قاعدة اللطف التي لاجلها اوجب
على الله نصب الامام فانها يقتضي ردهم لو اتفقوا على الباطل فانه من اعظم الالطاف
فان امتنع حصوله بالطرق الظاهرة منها فبالاسباب الخفية وحيث انتفى الردع علم
موافقته لما اجمعوا عليه الثاني النقل المتواتر وهو من وجوه منها الاخبار الكثيرة
الصحيحة الدالة على عدم خلو الارض من عالم يرد زيادة المؤمنين ونقصانهم ومنها
الاخبار الدالة على لزوم الهداية على الامام وكونه من اوصافه ومنها الاخبار الدالة
على عدم امكان خلو الارض من الامام ليعرف منه الحلال والحرام ويدعو الناس الى
سبيل الله ومنها دلالة التقرير والامساك عن النكير على اصابة المجمعين فان تقرير
المعصوم حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير والجم الغفير ولا يمنع منه فانه وان غاب
عن اعيننا الا انه بين اظهرنا نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا وان كنا لا نعرفه بعينه
فانه يحضر في نوادينا ويطلع على احوالنا ويعرض عليه اعمالنا لكن الحق ان هذا الطريق
ضعيف لضعف كلما استندوا الى اثباته اما الاول فلان مقتضى اللطف انما هو نصب

الامام واما تصرفه وابلاغه الاحكام والردع عن الباطل فنوط بعدم المانع وهو فيه معلوم
ولذا قال المحقق الطوسي وجوده لطف وتصرفه آخر وعدمه منا مع انه لو تم لزم ان يكون
في المسائل الخلافية ايضاً كك وفي غيرها من اجراء الحدود ورفع الظلم والمعاصي والمفاسد
كما هو ظ مع ان الامر على خلافه واما الثاني وهو الاخبار فلان الظ منها ورودها في مقام
بيان لزوم نصب الامام على الله سبحانه وعدم جواز اخلاء الارض من الحجة واما لزوم
تصرفه كيف كان فلا واما الثالث وهو التقرير فمردود بانه انما يكون حجة اذا علم اطلاعه
على الشيء وتمكنه من المنع واما عدم الاطلاع كما هو المحتمل ويشهد له الاصل وعدم الدليل على
لزوم العلم بكل شيء من الوقائع او عدم تمكنه من المنع فلا يكون حجة كما هو ظ وما نحن فيه لا يخرج
منهما فكيف يمكن التمسك فيه بالتقرير فالانصاف ان تلك الطريقة في غاية الضعف ولذا
اعرض عنه المش ثم بقي الكلام في ان الطرق الثلثة تشترك في الكشف عن اعتقاد المعصوم
الا انها تفترق من وجوه منها انه يعتبر في الطريق الاول ان لا يكون اهل الاجماع كل واحد
منهم معلوم النسب لان مناط الكشف والحجية فيه انما هو على دخول المعصوم في المجمعين وح
فان كان بشخصه معلوما فلا اعتبار باتفاق غيره فتعين ان يكون الامام مجهولا
ولذا اشترط المعتمدون عليه بوجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين وان كان
الاولى تعبيرهم عن ذلك بعدم العلم بنسب كلهم واما الطريقان الاخران فلا يعتبر
فيهما ذلك كما هو ظ ومنها انه لا يقدح في الطريقين الاولين وجود الخلاف من معلوم
النسب والمجهول مع العلم بعدم كونه اماما بخلاف الطريق الاخر فانه يقدح فيه وجود
الخلاف مط ومنها ان الكشف في الاول بطريق التضمن وفي الثاني بالالتزام بالمعنى
الاخص وفي الثالث بالمعنى الاعم ومنها ان الاولين لما لم يعتبر فيهما عدم وجود الخلاف
بل المجمعان معه لا يتفاوت الحكم فيهما بين ثبوت حجية الخلاف الاجماع فيهما وعدمه
بخلاف الثالث فانه لما اعتبر عدم وجود الخلاف وكان المناط فيه على عدم ظهور الرد
وقع الاشكال فيه في انه هل يشترط انتفاء الحجة على خلاف ما اجمعوا عليه ام لا فقد

حكى بعض الاجلة من الاشتراط واحتمل بعضهم العدم تنبيه قد تامل بعضنا في حجية الاجماعات
المحكية في كلام الشيخ نظراً الى انه يعتقد حجيتها بوجه فاسد وهو فاسد لان هذا لا يقتضي
بطلانها فانا اذا انقسمت الامامية على امر جزمنا على صدوره من الامام ع وان قلنا
بفساد وجه حجيتها البحث الخامس قد الحق جمع من العامة بالاجماع ما اذا قال بعض اهل العصر
قولا وعرفه الباقون وسكتوا فحكموا بانه يكون اجماعا وحجة وعبروا عنه بالاجماع
السكوتي وهو ضعيف بل الحق انه ليس اجماعا ولا حجة اما الاول فلان الاجماع انما هو
الاتفاق الكاشف عن اعتقاد المعصوم بالقطع ومعلوم ان السكوت بمجرده لا يدل على
الرضا بل اعم منه ومن احتمالات اخر كعدم الاجتهاد او التوقف او الاحتياط ونحوها ومع
احتمالها لا يكون كاشفا عن الرضا قطعا واما الثاني فظ لعدم افادته القطع بل ولا
الظن بالرضا فكيف يكون حجة مع ان علمائنا مجمعون على ان الاجماع السكوتي ليس اجماعا
ولا حجة البحث السادس قد الحق بعض بالاجماع ما اذا قال بعض الصحابة او بعض اهل
الحل والعقد في اي عصر كان قولا ولم يعرف له مخالف والحق انه لا يكون اجماعا ولا حجة
اما الاول فلعدم كشفه عن اعتقاد المعصوم ولا عن رضا الامة كما عليه العامة واما الثاني
فلان اقصى ما فيه الظن بقول المعصوم ولا اشكال في عدم حجيته على القول بعدم حجية
الظن على الاطلاق كما هو المختار للاصل وعدم دليل على حجيته واما على الحجية فحجة
بلا اشكال اذا سلم عن المعارض لحصول الظن من قولهم ولذلك استظهر الشهيد
في الذكرى الحجية معللا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم
من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل لكنه ضعيف بل مردود من وجوه بل يظهر من
العلامة والعميدي عدم الخلاف بل اولويته على القول بعموم حجية الظن البحث
الرابع قد الحق بعضهم بالاجماع المشهور واختاره ثلة منا والحق عدم كونه اجماعا كما هو
ظ بل ولا حجة للاصول وعدم الدليل والعمومات الدالة على عدم حجية الظن مط كتابا
وسنة وقضية الاجماعات المحكية في كلام ثلة على انحصار الدليل في الكتاب والسنة والاجماع

تنبيه

البحث الخامس

البحث السادس

البحث الرابع

والعقل مع ان العلماء قديما وحديثا يطالبون بادلة المشهورات ويتوقفون عن الحكم
بالمشهور عند عدم الظفر بالدليل ولو كانت حجة لسقط الطلب وامتنع التوقف لمقارنة الدليل
ح للحكم المدلول والمعلوم من حال العلماء خلاف ذلك وضعفا عما استدل به بعض من ان الشهرة
لو كانت حجة لزم ان لا يكون حجة لثبوت الشهرة على عدم حجية الشهرة وان كان فيه كلاما ذكرناها
في المصابيح واحتجوا للحجية بوجوه منها ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا ان ما
اخرجه الدليل فانه اقوى مما شاهد عليه ومنها قول الباقر عليه السلام حين سال زرارة فقال جعلت
فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ومنها قول الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة ينظر الى ما كان
من رواتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه ومنها ان علماءنا يمتنعون
عن الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وقد تطرق
الدروس الى كثير من الاحاديث ومنها ان الشهرة اقوى من خبر الواحد فيثبت بها الحكم
بطريق اولى ولا اقل من التنقيح ومنهم من فرع بان وجوب العمل بظواهر الكتاب والجملة
من اخبار الاحاد كالصحيح والحسن والموثق ومرسل ابن ابي عمير يستلزم العمل بالشهرة بطريق
اولى لان الظن الحاصل منها اقوى والكل ضعيف اما الاول فلمنع عموم حجية الظن كما
سياتي واما الثاني والثالث فلانهما انما يدلان على حجية الشهرة في ترجيح احد الخبرين
المتعارضين ولا يلزم منه حجيتها مطلقا كما هو ظاهر مع ان الثاني يدل على حجية الشهرة التي تبلغ
حد الاجماع لا مطلقا فلا يجدي واما الاخيران فلا يتمان الا على القول بعموم حجية الظن
وهو ضعيف كما سياتي ومما ذكرنا بان ضعف القول بالتفصيل بين الشهرة المجردة عن
الرواية والشهرة الموافقة لها رواية بعدم الحجية في الاول والحجية في الثاني كما اختاره
سيد الاواخر طاب ثراه واستدل للاول بما مر من النافي وللثاني بوجود المقتضي و
هو ما دل على حجية الشهرة وعدم المانع وهو النافي فان النافي مر فان الحق

ان حجية الشهرة مبتنية على حجية الظن مطلقا فالقول به يستلزم القول بحجية الشهرة مطلقا باعتبار
انها تفيد الظن القوي ولا مانع من العمل به الا ملاك القضية وهي لمكانت ناشية من القائلين
ببطلان الظن المطلق كان يلزم فيه من المسير الى القول بالحجية مطلقا فالتحقيق ان التفصيل لا يناسب
القول بحجية الظن المطلق كما هو صريح المفصل بل يلزم القول بحجية الشهرة مطلقا نظرا الى افادته
الظن مطلقا وما اختاره من انه اذا وجد معها رواية فتكون الحجة نفس الشهرة مم بل الحق ان
الحجة انما هي الرواية كما سياتي فالحاصل ان الحق عدم حجية الشهرة مطلقا لكن بقي الكلام
في امور ينبغي التنبيه عليها الاول ان الشهرة هل تكون مرجحة في المتعارضات وجابرة لضعف
الروايات ام لا اما الاول فالحق انه لا اشكال في كفاية الشهرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين
على الاخر مطلقا سواء كانت في الرواية او في الفتوى مطلقة او مخصوصة بالقدماء او المتاخرين
بل لا خلاف فيه بيننا لما مر من قول الباقر عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر ولظهور ان المدار في الترجيح على الظن بالصدور والارادة وهو حاصل من الشهرة
قطعا فيكفي بلا اشكال واما الثاني ففيه اقوال اشهرها كونها جابرة للخبر وجعل الخبر حجة
مطلقا سواء كانت في الرواية او الفتوى مطلقة كانت او مخصوصة خلافا لصاحب المدارك
فانكره مطلقا نظرا الى ان كل واحد من الشهرة والخبر الضعيف لا يكون حجة في نفسه فكيف
يلزم من اجتماعهما الحجية وللشهيد الثاني فانكره مطلقا نظرا الى عدم تحصل الشهرة قبلا
لا قبل الشيخ ولا بعده ولوالده في المعالم فانكره في خصوص الشهرة الحاصلة بعد الشيخ
لا قبله والكل ضعيف بل الحق الاول لقوي ما مر فانها لو اقتضت حجية الخبر وتقديمه
على الخبر المعارض اقتضت حجيته مع عدم المعارض بطريق اولى ولان الشهرة موجب
التبين للخبر الضعيف لافادته الظن بالصدور والارادة فيندرج تحت عموم الكتاب
ويثبت حجية الخبر وبذلك بان بطلان سائر الاقوال ولا سيما الاول فان كلا من
الخبر والشهرة وان كانت بنفسه غير حجة لكن الخبر انما يصير حجة مع انضمام الشهرة كما عرفت
الثاني اذا وقع التعارض بين الشهرة القدماء والمتاخرين ففي ترجيح احدهما على الاخر

وجوه واقوالا اوجهها التفصيل بان ان كان المقام من باب المسائل النقلية كتعارض الاخبار و
الجرح والتعديل فيقدم فيه شهرة القدماء لكونهم اقرب وابعد عن الخطأ والغفلة وان كان
من العقليات كوجوب المقدمة او النظريات كحجية مفهوم الشرط ونحوه فيقدم فيه شهرة المتاخرين
لكونهم ادق نظرا واقوى ملاحظة ولا سيما بعد ملاحظة طريق القدماء وعدولهم عنها
فانها يوجب شدة الوهن فيها لكن هذا كله انما هو من حيث هو والا فربما يختلف الحكم و
الترجيح باعتبار خصوصيات المواضع الثالث انه لو وقع التعارض بين خبرين مشهورين لاحدهما
فتوى والاخر تدوينا ورواية يقدم الاول لان المدار في الترجيح على الظن بالارادة ولا ريب
ان الظن الحاصل من شهرة الفتوى اقوى لان الفتوى لا يحتمل غير الارادة بخلاف الرواية
فيمكن ان يكون نقلها لمحض الجمع والتدوين بل هو متعارف الرابع لو وقع التعارض بين
الشهرة وبين قوة السند بان تعارض خبران احدهما ضعيف منجبر بالشهرة والاخر
معتبر في السند بالصحة او الحسن او الموثقية فهل يرجح الشهرة او قوة السند بناء على الاحتمالين
على الاول وهو الحق لان الظن الحاصل من الشهرة اقوى مع ان عدول المشهور عن الاخر مع صحته
واعتباره يكشف عن اطلاعهم على نقصه من جهة اخرى بل كلما ازدادت قوته ازداد ضعفه
مع ان التخلف عن الكشف عن الواقع اكثر في الاخبار المعتبرة من اخبار المشهورة كما هو ظاهر
السلوك بلحوق بالاعم الاغلب الخامس ان الشهرة بمجبر بالدلالة في النص على القول بحجية
الشهرة ولو بالتفصيل المتقدم بلا اشكال واما على القول بالعدم فاشكال لان الشهرة
في نفسها ليست بحجة والخبر يتوقف حجيته على ظهور الدلالة وهو مفقود نعم لو افادة
الظن بوجود القرينة سابقا وسقوطها عندنا تكون حجة ايضا لافادتها الظن بالدلالة
والقرينة ولو حصل منها العلم بوجود القرينة تكون حجة بلا اشكال السادس
انه اذا انجبر بعضه بالشهرة فان دلت على صدور الجميع فالكل حجة والا فان كان ذلك
البعض كلاما مستقلا مشتملا على حكم مستقل فلا اشكال في حجيته وعدم حجية غيره لعدم
كونه حجة بنفسه وعدم جابر له وان لم يكن مستقلا فان استلزم ارادته ارادة غيره ولو

بالمجاز فكان الجميع حجة والا فلا السابع ان حجية الشهرة على القول بها والتاييد بها على المختار
مشروطة بافادتها الظن بلا اختلاف لابتناء حجيتها عليه كما هو ظاهر الثامن ان الشهرة المنقولة كالمحققة
والمحققة الظنية كالقطعية لان ما دل على حجية المحققة يدل على اعتبار المنقولة والظنية
بلا اختلاف البحث الثامن قد الحق مالك بالاجماع اجماع اهل المدينة وخالفه غيره من الفريقين
وهو الحق لان المناط في الاجماع عندنا على الكشف عن قول المعصوم وهو لا يحصل من اتفاق
اهل المدينة بوجه فلا يكون حجة فضلا عن الاصول وعدم الدليل عليه وحصر اصحابنا الادلة
في غيره واما على طريقة العامة فلان اهل المدينة بعض المومنين وبعض الامة فلا يشملها
ادلة الاجماع ومثل ذلك اجماع الشيخين بل المشايخ الثلثة كما هو ظاهر واما اجماع الخلفاء
الاربعة فحجة عندنا لوجود علي فيهم وعند العامة خلاف فذهب محققوهم كالحاجبي
الى عدم الحجية وهو ضعيف ومثله حكمهم بعدم حجية اجماع اهل البيت عم البحث الرابع
ان الاجماع اما بسيط او مركب لانه اما ان يقع على قول واحد او ازيد منه على وجه يقطع
بعدم الخروج الحق منه فالاول البسيط والثاني مركب ويكون متعلقه منهما اما الحكم او
عدم الفصل وعلى التقادير لا يجوز مخالفته اما البسيط فظاهر لا اختلاف فيه عند الفريقين
ان كان متعلقه الحكم الشرعي واما المركب وعدم الفصل فجوز جملة من الجمهور فيهما المخالفة
وهو ضعيف بل الحق عدمه عندنا فاذا كان بين العلماء في حكم موضوع قولان بحيث
اتفقوا على نفي الثالث فلا يجوز مخالفة الجميع واحداث قول اخر بلا اختلاف لكونه مخالفا
لقول المعصوم قطعا سواء كان باختيار قول ثالث او بتفصيل بين القولين لان الحق
لا يخرج عن احد القولين فيكون الاخر باطلا لمخالفته له قطعا فالثالث اولى بالبطلان
ويعبر عنه على الاول بخرق الاجماع المركب وعلى الثاني به وبالقول بالفصل ايضا اما الاول فمثاله
الاجماع البسيط اكثر من ان يحصى واما الاجماع المركب فكالجمهور بالقراءة في ظهر الجمعة
فان القول في الشيعة منحصر في استحبابه وحرمته فالقول بوجوبه خرق للاجماع المركب
وكالمشتري اذا وطئ الجارية الباكرة ثم وجد بها عيبا فقيل لا يجوز الرد وقيل يجوز

البحث

البحث الرابع

للمعصوم قطعا ثم القول المعصوم قطعا

ايضا اما الاول فمثاله

مع الارش فالقول بورودها محا انا خرق للاجماع المركب واما القول بالفصل فمثل وجوب الغسل
بوطي الدبر فاختلف فيه علمائنا على قولين الوجوب وعدمه فمن قال بوجوبه في المرئة قال
به في الغلام ومن لم يقل به لم يقل في شيء منها فالقول بوجوبه في دبر المرءة دون الغلام خرق
للاجماع المركب وقول بالفصل وكذا الفسخ بالعيوب فقيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بها كلها
فالقول بالفسخ في بعض العيوب دون بعض خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وقد يتحقق
القول بالفصل دون خرق الاجماع المركب كما في الاجماعات البسيطة لو اختار احد التفصيل
في المسئلة فانه لا يكون خرقا للاجماع المركب بل للاجماع البسيط وقول بالفصل وباطل قطعا
هذا النسبة بين خرق الاجماع المركب والقول بالفصل عموم من وجه لكن بقي الكلام في ان
عدم القول بالفصل هو ان يقع الاجماع بسيطا او مركبا على عدم الفصل بين افراد الموضوع
واستوى الجميع في الحكم يتصور بصور لانه اما ان يكون الحكم المجمع عليه معلوما او معينا
وعلى الاول اما ان يكون الحكم المتفق عليه بينهم واحدا او متعددا وعلى التقادير يتعلق
الحكم وموضوعه اما ان يكون امرا واحدا كليا او شيئين متعددا فالاول ان يحكم الكل بحكم واحد
في موضوع كلي على وجه الاطلاق من دون تعرضه بين انواعه مثل حكمهم بوجوب الاجتناب
عن البول مما لا يؤكل لحمه مع اتفاقهم على عدم الفصل بين وجوب غسل الثوب منه والبدن
وتنزيه المأكول والمشروب والمساجد والمصاحف وغير ذلك وكذا سائر احكام النجاسات
فهنالك الحقيقة اجماعان بسيطان وليس هنا اجماع مركب والثاني ان يحكم بعض الطائفة
في المسئلة بحكم وبعض اخر بحكم اخر مثل حكم ماء القليل بملاقات النجاسة حيث اتفقوا فيه
على قولين الطهارة والنجاسة فقد اجتمع فيه الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل
فهناك اجماع بسيط ومركب والثالث ان لا نعلم منهم حكم بخصوصه لكن اتفقوا على الحكم
بعدم الفرق وذلك في الاحكام الاجتهادية التي لم يتعين فيها حكم بحيث ينعقد عليه اجماع
بسيط او مركب على حكم او حكمين مثل حكم التذكية المنسوخ حيث انه لا نعلم بخصوصه
لكن نعلم اجماع الاصحاب على عدم الفصل في الحكم ثبوتا وعدما فاذا ثبت جواز تذكية

الذئب مع جلدها بالنص فيحكم بجواز المذكية في الباقي للاتفاق على عدم القول بالفصل واما
الثلثة الاخيرة فكالثلثة المذكورة الا ان الموضوع فيها متعدد كالعمة والخالة حيث
وقع الخلاف في توريثهما فمن ورث العمة ورث الخالة ومن ورث الخالة ورث
العمة للاتفاق على عدم الفصل بينهما ولا وجه لتخصيص العنوان بالثلثة الاولى كما في القوانين
ولا بالثلثة الاخيرة كما في التذكرة والمنية والمحصول مثل الاولى الجمع بين الجميع كما جمعنا
لكن هذا كله مع العلم بالاتفاق على عدم الفصل واما اذا لم يعلم اتفاقهم على ذلك
ولكن لم يكن منهم من فرق بينهما ايضا فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما فهو كاتفاقهم
على عدم الفرق وان لم يعلم فالحق جواز الفرق لمن بعدهم وفاقا للعلامة وغيره عملا
بالاصل السالم عن المعارضة مخالفة حكم المجمع عليه لكن في المعالم حكم بانه اذا لم
يفصل الامة بينهما فان نصت على المنع من الفصل فلا اشكال والا فان كان بينهما
علقة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل وان لم يكن بينهما
علقة فالذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز لان الامام ع مع احدى الطائفتين قطعا
ولازم ذلك وجوب متابعتها بعينه في الجميع قال وهذا كله واضح وليس بواضح كما هو واضح
تنبيهان الاول لا فرق فيما مر بين ان يكون الخلاف محصورا بين قولين او ازيد
لا عندنا ولا عندهم لجريان جميع ما تقدم فيهما واعتراض الاكثر في الاول لكونه
اقل ما يمكن ان يتحقق فيه وكذا لا فرق في عدم الفصل بين ان يكون في مسئلتين
او اكثر والثاني الفروع المتجددة ليست مما نحن فيه فانهما من باب عدم التعرض
وعدم القول لا من باب القول بالعدم فلا اجماع الثالث اذا اختلف الطائفة
او الامة على قولين او ازيد وكان في ارباب احدهما مجهول النسب دون الاخر
حكم في المعالم بوجوب الاخذ في الاول وهو يتم مع العلم بدخول المعصوم فيهم او معرفته
معهم بل لو علم يكون الاخر كذلك وجب الاخذ به دونه وكذا اذا كان لاحدهما دليل
قاطع بل دليل ظني وجب الاخذ به الرابع اذا اختلف الطائفة على قولين ووقع الاجماع

عليهما ولم يكن لهما ما يعتمد عليه تكون مخيرا في العمل بينهما ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم
الدليل على التعيين فرضا وبطلان الترجيح بلا مرجح فضلا عن كونه مخالفا للاصل مع
عدم دليل على لزوم الاحتياط في مثله وعدم جواز الخروج عنهما لفرض الاجماع عليهما
وعلم خروج الحق عنهما لفرض الاجماع عليهما فثبت التخيير بينهما خلافا لما يحكى عن بعض
اصحابنا من الحكم بسقوط القولين ووجوب التمسك بمقتضى العقل من حظر واباحة
على اختلاف مذاهبهم وهو ضعيف الخامس انه لا يجوز عند اصحابنا ان يخطئ احد شطري
الامة في شطر مسئلة وشطر الآخر في اخرى مثل ان يذهب احدهما الى ان القاتل لا يرث
والعبد يرث والآخر الى ان العبد لا يرث والقاتل يرث مع ان الحق انهما لا يرثان
وهو الحق لان المعصوم في احد الشطرين بالفرض فلا يتطرق اليه خطأ البحث العاشر
ان الاجماع ينقسم الى محقق ومنقول والثاني الى متواتر وآحاد ولا كلام فيما يفضي
منه الى العلم ولو بالواحد المحفوف بما يفيده لما مر واما ما لا يفضي منه الى العلم
وهو المنقول بالآحاد فمن لا يقول بحجية خبر الواحد لا يقول بحجيته ومن يقول بها فان
قال بامكان تحققه فقد اختلفوا على اقوال ثالثها التوقف كما عليه التوني في الوافية
والمنصور حجيته كما عليه المشهور لعموم ادلة حجية خبر الواحد من آية النبأ والنفر وغيرهما
لكونه خبرا اما الثاني فلان قول الناقل اجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام على نقل
قول الامام او كشفه فضلا او تقريره الكاشف عن اعتقاده على طريقة المتقدمين او على دليل
واعتقاده على الطريقة المعروفة بين المتأخرين فكانه اخبر عن اعتقاد المعصوم لكونه
ناشيا عن علم فهو نبأ وخبر واما الاول فعموم آية النبأ لما مر بما ذكرناه واما آية
النفر فهي دالة عليه كالخبر لان تحصيل المعرفة به تفقه والاخبار به انذار بل الاجماع
المحصل لا لان السيد صرح بقبول حجيته في امثال عصرنا لعدم انحصار المخالف به
بل لان الفقهاء مطبقون ولو في عصر على حجية الاجماع المنقول كما يستفاد من كتبهم
الفقهية وفيه الكفاية مضافا الى فحوى الادلة الدالة على حجية خبر الواحد فان الكتاب

كتابخانه آستان قدس

في الخبر كونه حكاية عما هو ظني دلالة بخلاف الاجماع فانه لا اخبار على وجه القطع فيكون
حجة بطريق اولى لكن هذا كله على القول بالظن الخاص والا فلا اشكال لحصول الظن منه
مع عدم الاجماع على عدم حجيته ولمنكر الحجية الاصل والآيات والاخبار الدالة على حرمة
العمل بالظن خرج خبر الواحد بالادلة وبقي الاجماع المنقول تحت الاصل وان الاصل لا يثبت
بالظن نظرا الى اشتراط القطع في الاصول والجواب عن الاول ظاهر مما مر وعن الثاني ان الاصل
الشرعي لحجية الاجماع المنقول والاستصحاب كالحكم الشرعي لا يشترط ثبوته بالقطع
بل يكفي فيه الظن الشرعي وكذا ترى بان الاصحاب يتمسكون بحجية الاستصحاب بالآحاد
فان الدليل الشرعي حجة مطلقا بل حجية الظواهر في الاحكام يقتضي حجيتها في الاصول
التي هي مدار الاحكام بطريق اولى وللمتوقف بعد الاطلاع واختلاف الاصطلاحات
في الاجماع معللا بان الظاهر من حال القدماء كالسيد والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع
على ما هو المصطلح عند العامة وح فكيف يمكن الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم
والاول مردود بان بعد الاطلاع ثم كان محققا والثاني مردود بان اختلاف الاصطلاح
لا ينفي حجيته مطلقا بل في كلام من كان اصطلاحه فاسدا كما هو ظاهر فلا وجه للتوقف اصلا
ثم بقي الكلام في امور الاول ان شيخنا البهائي قد اورد على القوم بان تقسيم الاجماع
الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد لانهم مطبقون على انه
لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع تطابق آراء رؤساء الدين على حكم
واذعانهم به وهذا الاذعان غير محسوس وانما المحسوس قول كل واحد منهم انا مذعن
بهذا الامر وتواتر هذا القول من كل منهم لا يفيد القطع بانه مذعن في الواقع لاحتمال
التقية او الكذب من بعضهم نعم يفيد الظن بذلك لا انا لا نعدمها وسيما الثاني
لمنافاته للعدالة ويدفع بعض النقض بضروريات الدين والمذهب بان الاجماع
مع اعتبار الحس في المخبر عنه وقد عدوا من التواتر بالمعنى جود حاتم وشجاعة
علي وهما غير محسوسين فالظاهر ان مرادهم اعتبار الحس ولو بالآثار وهو حاصل في الكتاب

واما حكمه بعدم افادة هذا التواتر القطع لاحتمال التقية او الكذب من بعضهم فيرد
بان احتماله لا ينافي القطع لان عدد الباقين زايد على عدد التواتر قطعا مع انه يمكن رفعه
بمعونة الخارج فيصح التقسيم ويبطل جزم القاشاني بان المتواتر من الاجماع المنقول واحاده انما
يفيدان الظن وان كان الحاصل من الاول اقوى الثاني انه لا يختص نقل الاجماع بالتعبير
عنه بلفظه بل لو قال قطعا او لا ريب فيه او لا شك فيه او عندنا او عند علمائنا او انه
من دين الامامية او لا خلاف فيه بين الطايفة او الاسلام او بالاتفاق من احدهما فالكل
كاشف عن الاجماع وحجة الا ان بعضها نص وبعضها ظ واما قولهم لا نعلم خلافا او لا نعرف
خلافا او بلا خلاف اجده فعند بعضهم نص او ظاهر في الاجماع وفيه اشكال بل الظ العدم
نعم لو قيل بلا خلاف يعرف فيكون ظاهرا منه ويكفي في الحجية واما لو ادعى الاجماع الظني فلا
يكون حجة لنا لكونه اجتهادا من ناقله لا خبرا نعم على القول بعموم حجية الظن لا اشكال في
حجيته لمن افاد الظن الثالث ان الاجماعات المنقولة تختلف قوة وضعفا باختلاف ناقليه
في الضبط والتدقيق والتحقيق والاستحضار وكثرة البحث والفحص والافقهية وبالتتبع
لما في كلام غيره من المخلف كالشهيدين فاجماعاتهما اقوى نظرا الى تنبههما لغفلة غيرهما
وتجوزهما ان يدعى غيرهما كما هو ظ الرابع ان الاجماع المنقول بخبر الواحد مثل الخبر
الواحد يجري فيه اقسامه الصحيح والحسن والموثق والضعيف والمسند والمرسل وغيرهما
واحكامه من الرد والقبول والتعادل والترجيح الخامس انه لو تعارض الاجماع المنقول
مع مثله يجري فيهما ما يجري في الخبرين المتعارضين فان كان بينهما عموم وخصوص مطلق
فيخصص وان كان عموم من وجه فان رجح الى الاول فمثله والا فكالمتباينين فيرجح
ان امكن والا يتساقطان او مع التساوي يكون مخيرا في العمل كالخبرين السادس انه لا ينافي حجية
الاجماع المنقول وجود الخلاف لا من الناقل ولا من غيره اما الاول فلان المناط
في نقل الاجماع على الاخبار عن علم وفي الفتوى على الظن والاجتهاد فاحتمال الغفلة
والنسيان من الاجماع في الثاني ظ دون الاول فلو حكى احد اجماعا ثم افتى بخلافه او عكس

او لم يعرف ناقله كان يكون الاجماع الذي حكاه حجة اذا لم ينافه الخلاف حصول الظن لشمول
الادلة بل لا خلاف فيه واما الثاني فلان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن راي المعصوم
ولا يتوقف حصوله على عدم الخلاف لامكان حصوله معه كما هو ظ بل شايع ولذا الاحاجة الى
التوجيه حينئذ في الاجماعات التي ظهر فيها الخلاف بغير ذلك مما قاله الشهيد في الذكرى من
انه قد اشتمل الخلاف والانتصار والسرائر والغنية على اكثر هذا الباب مع ظهور المخالف في
بعضها حتى من الناقل نفسه والعذر اما باعتبار بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين واما
بتسميتهم لما اشتهر اجماعا واما بعدم ظفره بالمخالف حين ادعى الاجماع واما بتاويل الخلاف
على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب التخيير واما باجماعهم
على روايته بمعنى تدوينهم في كتبهم منسوبا الى الائمة وتلقاه بالقبول اجماعا ثم يرد بان
تلك المعاذير لا يصح غير الاول منها كما هو ظ لكن هذا كله اذا لم يكن الخلاف مما ينافي الاجماع
مما لا يمكن معه العلم بعادة فانه لا يجامع الاجماع ومنه ما ينافي الاجماع في محل النزاع غير مسموع
كما وقع في الشرايع مرارا السابع انه قال الشهيد يثبت الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه
وفيه نظر بل يكفي الظن بخلافه بل اذا لم يحصل الظن منه فانما دل على حجيته لا يعم غيره كما
ظ البحث الحادي عشر اذا اختلف الامة او الطايفة على قولين فالحق انه يجوز لهم الاتفاق
على احد القولين والمنع من الاخر لان المعصوم قائل باحدهما كما هو المفروض فعلى الباقين
واجب فاذا صار روا يكون اجماعا وحجة بل نسبه العميدي الى اصحابنا وفيه نظر لان الشيخ قال
ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون لكن اورد عليه المحقق في المعارج بان القائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف
وهو حق وهل يجوز لهم الاتفاق على قول ثالث الظاهر العلامة اتفاقنا على العدم وهو
الحق لاستلزامه بطلان الاجماع الاول سواء قلنا بدخول المعصوم في احد الطايفتين او بحصول
العلم بالصدور او الرضا من اتفاقهم او بلزوم الرد منه في مثله واما لو اتفق كل الطايفتين

تحقيقات ٣

فی القولین فغیر جایز عند اصحابنا ولا اشکال فیه اذا استلزم رجوع المعصوم من قوله فانه لا یصح
الا تقیة وهو خارج عن کلام وکذا لا یجوز الاجماع علی خلاف الاجماع المتقدم لاستلزام بطلان
الاول فیلزم خطاء المعصوم او النسخ وکلاهما باطل وموت احد الشطرین المختلفین کاشف عن خطائهم
واصابة الباقین بل الخلاف عند الفریقین بل وکذا کفر احدهما او فسقه کما هو ظ البحث الثانی عشر
ان کلما یتوقف صحة الاجماع علیه لا یجوز التمسک فیه بالاجماع ولا الاوار و کلما لا یتوقف جاز
فلا یجوز اثبات الوجود او القدرة او العلم او الارادة لله سبحانه او المرسلیة للرسل او صدق الرسل
بالاجماع للزوم الدور کما هو ظ بخلاف ما لا یتوقف العلم بصحة الاجماع علیه ولم یکن الفطرة
قاضیة بثبوته ولا نفیه فیصح اثباته بالاجماع مثل حدوث الاجسام وهل الاجماع حجة فی الآراء
والحروب مثل تدبیر الجیوش واختصاص الحرب بموضع معین او وقت خاص قولان اصحهما علی
اصول الفریقین الحجیة لان المعصوم فیهم ومخالفته حرام ولان غیر سبیل المؤمنین فیجب
اتباعهم للآیة الفصل الثانی فی السنة وهی قول المعصوم او فعله او تقریره الغیر العادیات وفیه
مطالب المطلب الاول فی القول وفیه مقدمة وابحاث المقدمة الحدیث اصطلاحا عرف بوجوه
اوجهها انه قول المعصوم او حکایة قوله او فعله او تقریره وفیه نظر فانه غیر مخصوص بما یحکی
عن المعصوم قولا کان او فعلا او تقریرا بل اعم منه ومن قولهم المسموع منهم عند تحضرهم بل لعم
منها ومن کلامه الغیر المسموع منه ایضا وهو مطلق کلامه ولذا کون المحکی حدیثا فما
لا خلاف فیه واما کون قوله المسموع منه حدیثا فلانه لولاه لزم عدم سماع احد من المعصومین
حدیثا الا ما حکی عن مثلهم وبطلانه ظ واما کون مطلق کلامه حدیثا وان لم یکن مسموعا
عنه فلصدق الحدیث علی کلامه عرفا وان لم یکن فی الحال مسموعا منه کما یظهر من التتبع
والاستقراء بل لا یصح سلبه عنه عرفا لکن هذا کله علی اصطلاحنا واما العامة فلم یعتبروا
الانتهاء الی المعصوم بل اکتفوا بالانتها الی غیره من الصحابة والتابعین وعلی الاصطلاحین
للحدیث متن وسند واسناد اما الاول فهو لفظ الحدیث الذی یتقوم به المعنی واما الثانی
فهو طریق المتن وهو جمیع من رواه واما الثالث فهو رفع الحدیث الی قائله من
اولها

اولهام او فی معناهما والخبر یطلق تارة علی ما یرادف الحدیث کما هو مذهب اصحاب الدرایة
وقد عرفت تعریفه واخری علی ما یقابل الانشاء وهو کلام لنسبته خارج وتنقسم الی الکذب
فان طابق الواقع فصدق والا فکذب خلافا للنظام فجعل الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد
المخبر والکذب عدم مطابقته له سواء وافق الواقع او لا وسواء کان الاعتقاد خطأ او لا
وللجاحظ فزعم ان الصدق مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر والکذب عدم مطابقة
الخبر للواقع مع اعتقاد ذلک وغیرهما واسطة بینهما والحق الاول لظهور الاتفاق علیه
فی جمیع الاعصار والامصار الا عصر الجاحظ والنظام وهما مسبوقان بالاجماع وملحوقان به مع
کفایة اتفاق غیرهما ولان المتبادر من صدق الخبر وکذبه عرفا انما هو مطابقته للواقع
وعدمه کما ظ من دون التفاتهم الی الاعتقاد اصلا ولصحة سلب الصدق عرفا عن الخبر الذی
یکون مطابقا للاعتقاد دون الواقع وسلب الکذب عن الخبر الذی یکون مخالفا للاعتقاد
ومطابقا للواقع ولو کان المدار علی الاعتقاد لما صح ذلک ولا یصح سلب الصدق عرفا عن
الخبر المطابق للاعتقاد المخالف للواقع ومعلوم ان عدم صحة السلب من اقوی امارات الحقیقة
واذا ثبت ذلک بحسب العرف ثبت اللغة باصالة عدم النقل بل بالاتفاق علیه کما یظهر
من جماعة مضافا الی انه قد ادعی جمع من الفریقین الاجماع علی ان الیهودی اذا قال
الاسلام حق حکمنا بصدقه واذا قال بخلافه حکمنا بکذبه بل حکم العضدی بانه الحاسم
للنزاع وهو حسن البحث الاول ینقسم الخبر الی اقسام باعتبارات فباعتبار النسبة الخارجیة
فیه الی الصدق والکذب کما عرفت وباعتبار الاعتقاد الی ما علم صدقه وما علم کذبه
وما لم یعلم وهو ینقسم الی مظنون الصدق کخبر العادل ومظنون الکذب کخبر الکذوب
ومتساوی الطرفین کخبر مجهول الحال خلافا لبعض الظاهریة فقال ان کل خبر لا یعلم
صدقه فهو کذب قطعا وهو ضعیف والعلم بالمخبر عنه یقصد بصدقه لانه اما ان یکون
ضروریا او کسبیا والضروری قد یکون مستفادا من نفس الخبر کالاشیاء المعلومة بالتواتر
کوجود الهند وقد یکون مستفادا من غیره وهو اما بدیهة العقل کالعلم بان الکل اعظم

صدق وص

المطابقة

للواقع المخالف للاعتقاد ولا سلب الکذب عن الخبر المطابق

من الجزء او الحس وهو اما الظ ككون النار حارة والشمس مضيئة او الباطن مثل العلم بان لنا لذة
والما والعلم بصدق الخبر تابع له فاكان العلم بالخبر عنه ضروريا كان العلم بصدق الخبر
ضروريا وما كان كسبيا كان العلم بصدقه كسبيا وباعتبار المدلول الى ما لا يعتبر فيه الا الاطلاع
بما هو المراد والمدلول لغيره والى ما يعتبر وهو الشايع المتعارف شرعا وعرفا بخلاف الاول
فانه نادر ومعناه ما قيد بلفظ مط سوا كان المدلول لغيره مرادا ام لا ومنه اذكار الصلوة
والقرائة فيها مما لا يكون انشاء والى ما يكون المقصود منه التنبيه لا مدلوله والى ما يكون
المقصود منه مدلوله اللغوي والعرفي عاما او خاصا وباعتبار افادة العلم الى المتواتر والاحاد
لان الخبر ان كان بنفسه مفيدا للعلم والقطع فمتواتر والا فاحاد وبالاعتبار الاول
وهو التواتر ينقسم الى المتواتر اللفظي والمعنوي لانه ان تواتر بلفظه فلفظي وبمعناه
فمعنوي وبالاعتبار الثاني ينقسم الى المستفيض وغيره لانه ان زادت رواته عن ثلثة
على المش او من اثنين عند بعضهم فمستفيض والا فغيره وكل ينقسم عند القدما الى الصحيح
والضعيف لانه ان كان مظنون الصدور والحجية فصحيح والا فضعيف وعند
غيرهم من العلامة او شيخه ابن طاوس وغيرهما من المتاخرين الى الصحيح والحسن والموثق
والضعيف لانه ان كان بطريق امامي عدل فصحيح وان كان بطريق امامي ممدوح
فحسن وان كان بطريق غير امامي عدل فموثق وان لم يكن كذلك فضعيف وزاد على
الاربعة السيد الداماد القوي وهو ان يكون طريقه غير امامي ممدوح وقسم
صاحب المعالم الصحيح على قسمين بانه ان ثبت توثيق الرواة بالعدلين فصحيح عنده
والا فصحيح عند المش وسم الاول بالصحي والثاني بالصحيح وزاد بعضهم قسما اخر
وهو الصحيح بمعنى ان الحديث ان كان بعض رواته موثقا غير امامي من اهل الاجماع
على تصحيح ما يصح عنه كعبد الله بن بكير فالخبر صحيح اي منسوب الى الصحة وجملة
من الاواخر عدوه موثقا كالصحيح ثم ينقسم الخبر بعد القسمة الى الاربعة او الخمسة الى
اقسام فرعية متباينة معها في المفهوم ومنها اختلاف مع التحقق لكثرة اشتراك بينهما

وبعض

وبعض منها مختص بالضعيف اما الاول فتسعة عشر والمسند والمتصل والمرفوع والمعنعن
والمعلق والمفرد ويق له الفاذ ايض والمدرج والمشهور والغريب والمصحف والعالي سندا
والشاذ والمسلسل والمزيد على غيره والمختلف والناسخ والمنسوخ والغريب لفظا والمقبول
واما الثاني فثمانية والموقوف والمقطوع والمرسل والمعلل والمدلس والمضطرب والمقلوب والموضوع
وزاد العامة عليها بعض اقسام اخر **البحث الثاني** الخبر المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه
القطع بصدقه ولا شبهة في امكانه ووقوعه وحصول العلم منه بلا خلاف فيه بين ذوي الاديان
والملل وغيرهم الا من السمنية والبراهمة حيث انكروا حصول العلم منه مط وقالوا انه انما يفيد
الظن الغالب الا شرذمة منهم فحكم بانه قد يفيد العلم في امور موجودة في زماننا الا
في الامور الخالية لنا قضاء الضرورة بالجزم لحصول العلم القطعي ضرورة بامور كثيرة كرؤية
الهلال وطلوع الشمس وخسفهما ووصية الموصي واستهلال المولود وضرب الضارب وقتل
القاتل وغيرهما من الامور المحسوسة الحاصلة في زماننا بل غيرها من الامور الخالية كوجود
سلطان مقارب لعصرنا بمجرد اخبار جم كثير يحصل من كثرتهم العلم بالخبر والجزم به جزما
ضروريا مساويا لجزمنا بالمشاهدات وهو ظ لا شبهة في وقوعه كثيرا فضلا عن امكانه
والمنكر في ذلك مكابر للضروريات والمشاهدات ولا يستحق المكالمة والجواب بل التنبيه
الا شكوك وشبهات واهية **البحث الثالث** اختلفوا في شرايط التواتر بعد اتفاقهم على
اعتبارها منه في الجملة فمنهم من حصرها في خمسة وجعل بعضها مما يتعلق بالمخبرين وبعضها
مما يتعلق بالسامع اما الاول فهو كون المخبرين بالغين في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة
تواطؤهم على الكذب وكون علمهم مستندا الى الحس واستواء الطرفين والواسطة
واما الثاني فهو كون السامع غير عالم بما اخبر به لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا
يكون قد سبق بشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر ومنهم كصاحب المعالم
حصرها في ذلك كله لكن بدل الشرط الاول من القسم الثاني بان لا يكونوا عالمين
بما اخبروا عنه اضطرارا ومنهم كالعلامة في ير حصرها في السبعة فزاد على الجميع في الاول

البحث الثاني
البحث الثالث

ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا به لا ظانين ومنهم كالعضدي حصرها في الثلثة الاول
ومنهم كالمحقق حصرها في اربعة وهي ان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب جامع وان يكون اخبارهم
مستندا الى الحس واستواء الطرفين والواسطة وان يخبروا عما علموا لا عما ظنوا ومنهم كابي
المكارم حصرها في ثلثة وهي بلوغ المخبرين الى حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب
منهم في الخبر الواحد وان لم يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب جامع من تواطؤ ونحوه وان يعلم انتفاء
اللبس والشبهة عما اخبروا عنه وان كان بواسطة اعتبر فيها ايضا ذلك والتحقيق انه لا اشكال
في اشتراط بعض تلك الشرايط كالثلثة الاول اما اعتبار بلوغ الكثرة الى حد امتنع معه تواطؤهم
على الكذب فظ لان اخبار الجماعة بما هو جماعة لا يفيد العلم الا اذا كان كذلك وليس ذلك ماخوذا
في ماهية التواتر حتى يرد ان ذلك من مقومات الماهية ولا معنى لاشتراطه في حصول العلم بالمتواتر
ومع ذلك ليست الكثرة من لوازم الخبر حتى يرد انه مع ملاحظة مدخلية لوازم الخبر في حصول
العلم لا حاجة الى الكثرة لانه اذا حصل العلم بخبر ثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وتقيهم سيما
مع انضمام حال نفس الاخبار فيحصل العلم ويصدق الحد فيكفي ذلك في تحقيق التواتر
فانه مردود بان المناط في التواتر على افادة العلم من خبر الجماعة بما هو جماعة من دون
من دون ملاحظة اللوازم الخارجة اصلا وحصول العلم من خبر الثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم
وتقيهم من باب حصول العلم من الخبر الواحد المحفوف بالقراين الخارجية لا من التواتر كما هو ظ
واما اعتبار الحس فظ لانه لولاه لما افاد العلم قطعا لامكان الخطاء في اجتهادهم ولذا ترى
ان الفقهاء اعتبروا في شهادة الشاهد استناد علمه الى الحس لكن لا يعتبر احساس المخبر
بنفسه بل يكفي احساس اثاره ومقدماته كما هو ويمكن ان يقال ان جعله من شرايط المخبرين
مسامحة فانه كان شرطا كما هو المعتمد فشرط المخبر عنه لا المخبرين واما اعتبار استواء
الطبقات فظ ومبني على ما هو الغالب في الاخبار الشرعية من تكثر الطبقات فيها والا
فليس معتبرا مطلقا كما هو ظ واما غيرها من الشرايط فبعضها كما اعتبروه في السامع انما هو
من شرايط حصول العلم للسامع لا من شرايط تحقق التواتر والكلام انما هو فيه وظ ان كون
السامع

السامع غير عالم بما اخبر به او كونه غير عالم بما اخبر به اضطرارا او عدم كونه مسبوقا بشبهة
او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر ليس شرطا في تحقق التواتر لظهور عدم توقف حصوله
على شيء منها نعم يتوقف حصول العلم للسامع عليها وهو لا يعتبر في حقيقته فانه خبر جماعة يفيد
بنفسه العلم المعتبر فيه افادته العلم ولو بالفعل من حيث هو وهو حاصل وبعضها كاعتبار كون
المخبرين عالمين لا ظانين غير سديد لانه لا دليل عليه بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم وان
كان بعضهم ظانين مع كون الباقين عالمين بل لان ذلك ماخوذ من ماهية الخبر لظهور انهم
اذا لم يكونوا عالمين لا يصدق على اعلامهم الخبر اصطلاحا بل لغة فالخبر الظني خارج من
هذا الحيثية ومنه بان اوجهية حصر العضدي الشرايط في الثلثة كما اخترنا وبعضها وهو
ما ذكره ابو المكارم من الشرايط الثلثة راجع الى شرط واحد وهو نفي احتمال الكذب مط
وقد اخترنا اعتبارا فلا وجه لجعل كل واحد منها شرطا على احدة هذا والمعروف انه لا يعتبر
فيه عدد خاص وهو الحق لان المعيار فيه على ما حصل العلم فيه بسبب الكثرة وذلك يختلف
باختلاف خلافا لطايفة فاعتبروا فيه عددا خاصا من خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او
سبعين او غيرهما لوجوه واهية بل اشترط بعض الناس فيه شروطا اخر كالاسلام
والعدالة واختلاف النسب والوطن وان لا يحويهم بلد وان يكون فيهم المعصوم والكل
ضعيف بل نسب الاخير بعضهم الى الشيعة وهو فرية بلا مرية البحث الرابع في خبر الواحد
وهو خبر لا ينتهي الى حد التواتر سوى كثرت الرواة ام قلت واختلفوا في افادته العلم
بنفسه او بانضمام القرينة اليه بالاطراد وعدمه على اقوال والحق عدم الافادة الا مع القراين
اما الاول فمع كونه من الواضحات بل الضروريات فلان السهو والنسيان والخطاء ممكن للعادل
من حيث هو ضرورة فلا يفيد خبره العلم اصلا الا ان ينضم اليه غيره واما الثاني فلما تجاوز
الى اقامة البرهان وللمخالفين وجوه واهية مخالفة للضرورة والوجدان هذا وقد
ذكر بعضهم ان الخبر المحفوف بالقراين القطعية لم يقع في الشرعيات وهو ضعيف جدا
لظهور وقوعه وامكانه بالنسبة الى الحاضرين واما في امثال زماننا فلم نقف

عليه في اخبارنا بل اخبارنا اليوم كلها ظنية **البحث الخامس** الحق انه يجوز التعبد بخبر الواحد
عقلا لانه لا يلزم من تجويز العمل به محال او قبح بل لا خلاف فيه من اصحابنا الا ما نقل عن ابن قبة
وهو ضعيف واما بحسب الشرع فجماعة من قدمائنا كالسيد والقاضي والحلي صرحوا بالعدم
واتفق المتاخرون على الجواز والتحقيق ان يقال ان الكلام فيه تارة في حال الانفتاح وامكان
العلم وتارة في الاضطرار وانسداد باب العلم مثل عصرنا هذا فالمنكرون انكروا حجيته
في المقام الاول والمجوزون اثبتوه في المقام الثاني ومطلقا والحق حجيته في المقامين اما
في المقام الثاني وهو المطلوب بالذات فلنا وجوه الاول انه لم يجز العمل بخبر الواحد ولم يكن
حجة في مثل عصرنا اختل الشريعة لان جل احكامنا خال عن الدليل العلمي فان لم يقبل فيها
خبر الواحد فاما ان يعمل بالاصول وهو معلوم البطلان او بالاحتياط وهو خلاف الاجماع
ومستلزم للعسر والحرج الشديد بل منها ما لا يقبله كما اذا دار بين الوجوب والحرمة واما التبعيض
بينهما وبطلانه ظ فتعين العمل بخبر الواحد الثاني اجماع كل اصحابنا كافة فان في عصرنا لا يمكن
ان يثبت احكامنا بالعلم واذا لم يمكن جاز العمل بخبر الواحد بالاتفاق حتى من السيد
واتباعه فقد قال السيد في الذريعة وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم
فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه وقال صاحب المعالم واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم
شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا بل يظهر من سوق كلام السيد ان الوجه في انكاره
امكان العلم فمع عدمه لا خلاف في حجيته الثالث انا نقطع بانه لو اكتفينا في الدين بما
يفيد اليقين وتركنا ما ثبت بالاحاد مما يعتبر في ماهية العبادات والمعاملات شرطا
او شطرا او مانعا لجزمنا بان ما يثبت بالقطع من الصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات
بل وغيرها من المعاملات ليس ما اتى به الشارع قطعا فتعين ان يكون خبر الواحد حجة
اما في المقام ~~الاول~~ الثاني فلوجوه كثيرة منها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا مخافة
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فانه سبحانه علق وجوب التبين
على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط وهو ان الجائي بالنبأ اذا

لم يكن فاسقا لم يجب التبين في نبائه لانه الظ من سياقه عرفا فان المفهوم منه ان الحكم ناظر
الى القيد فيكون المفهوم ان الجائي بالنبأ اذا كان فاسقا فتبينوا وان لم يكن فاسقا فلا
تتبينوا فالمفهوم منه ان يكون عدم وجوب التبين عند مجيء غير الفاسق بالنبأ واذا لم يجب
فاما ان يجب القبول وهو المط او الرد وهو بط لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق
وهو واضح الفساد فتعين المط بل لو قيل ان المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا ومفهومه
ان لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر اصلا او جاءكم خبر عدل لدل
على المط بمفهوم المفهوم ويكفي وان كان التقرير الاول اظهر وقد يقال يمكن اتمامه بمفهوم
الوصف وان لم نقل بحجيته في نفسه لانه قد يصير حجة بقرينة المقام بل حجيته ح وفاقي فنقول
انه مع انتفاء الوصف ان وجب الرد كان اسوء حالا من الفاسق فتعين القبول وفيه انه
ظاهر في المدعي من وجوه فلو قيل ان عدم وجوب التبين لا يستلزم وجوب القبول لاحتمال
التخيير بينه وبين التبين ورجحان القبول او كراهته قلنا الكل مخالف للاجماع فضلا عن ان
المراد بالجواز هنا الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلا بد من ان لا يجب والعجب من العميدي
حيث اعترض بان ذلك معارض بخبر المجهول فانه غير مقبول عند الاكثر مع اقتضاء هذا
الدليل قبوله فانه مردود بان المجهول ملحق بالفاسق وليس واسطة بينه وبين العادل
كما سترفه محققا نعم يمكن الخدشة في الاية بوجوه اما اولا فلانها نزلت في الوليد
حيث تولى وكله النبي م لاخذ الصدقات من بني المصطلق فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين
فحسبهم مقاتليه فرجع واخبر رسول الله بانهم ارتدوا وانزلت الاية في خصوصهم وثانيا
ان التعليل بقوله ان تصيبوا الخ انما يجري فيه وفي مثله لا مط الخبر والمقص اثبات
حجية مطلق الخبر وثالثا ان العمل بخبر الواحد لا يصح في مورد نزول الاية وهو
الارتداد فكيف يدل على حجيته مط ورابعا سلمنا ثبوت الدلالة بالمفهوم لكن
يدفعه عموم التعليل حيث يقتضي وجوب التبين في خبر العدل ايضا لكن الجميع ضعيف
اما الاول فلان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ولفظ الفاسق والنبأ نكرة لا

على العموم كما هو ظ واما الثاني فلان اختصاص التعليل لا يقتضي تخصيص عموم النبأ الفاسق
مع تأيده بمرجحات اخر كفهم اكثر علماء الاسلام من التعليل الثابت ان خبر الفاسق معرض لمثل
هذه المفسدة العظيمة لانه كلما ظ وفي جميع الافراد وذلك لا يوجب اختصاص التبين بمثل هذه ا
الواقعة واما الثالث فمردود بان وجوب القبول من المفهوم بل الظاهر عدم وجوب التبين
غاية الامر ان عدم وجوب التبين اما بالرد او القبول ولا وليعلم المطلوب واما الثاني فا
كان لان ما انما هو القبول المقابل للرد ولا ريب انه اعم مما يفتقر الى الضميمة وغيره فلا ينافي
شان النزول فان خبر العدل مقبول غير لهذا المعنى مع انه يمكن ان يكون العموم مخصوصا بالاضافة
الى المورد لامكان اخراجه بالتخصيص يمكن التخصيص كما مر في بحثه ولو قيل فعلى هذا الاية جواز
الاكتفاء بخبر العدل في الاحكام بالاية لاحتمال اشتراطه بشيء اخر قلنا كلا من قال بها من
علماء الاسلام الا من شذ بجواز التعبد هنا قايل بعدم اشتراطه بشيء اخر واما الرابع
فمردود بان التبين لما كان اعم من التفحص العلمي بحسب التحقيق فيكون بالجهالة ايضا من خلاف
العلم ايض ولا يشتبه ان خبر العدل يكفي في ظهور مطابقته للواقع عدالته كما هو ظ فلا
يجري فيه التعليل لذلك واما ما اورد من ان الاستدلال بتلك الاية انما يبتني على جواز
العمل بالمفاهيم وبالظن الحاصل من الظواهر في مسائل الاصول والا فانه اثبات اصل
بظاهر ولا يجوز فضعفه ظ اما الاول فلان الاستدلال بها انما يكون ممن يقول
بحجية المفهوم وهم المحققون فلا اشكال فيه مع انك قد عرفت امكان اتمامه بمفهوم
الوصف بقرينة المقام وحجيته مسلم بين الكل واما الثاني فقد تقدم جوابه في
الاجماع ولو قيل الاستناد في حجية الظواهر الى الاجماع ولا اجماع في حجية المفهوم
قلنا الاجماع على ان الظن بالارادة في الدلالات كاف وهو وان كان فيمن خوطب لا في
من لم يخاطب به بل يكون عمله باعتبار اشتراكه في الحكم وتحصيل فهم المخاطب وكونه
دليلا له الا ان ظن المجتهد قائم مقام ظن المخاطب حاصل فرضا وعلى حجية الاجماع
فلا اشكال اصلا ومنها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة منهم ليتفقهوا في الدين

لم يظهر ح

ولينذروا

ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانه سبحانه اوجب النفر على كل طائفة للتفقه
من كل فرقة والطائفة بعض منهم فيعم لاقل الاثنين والثلثة والجمع في مقابل الجمع
فالطائفة مقابل القوم فيجب على الاثنين والثلثة التفقه والانذار وعلى القوم
القبول كما هو الظاهر من السوق سواء حصل لهم العلم ام لم يحصل ولا قائل بالفصل بين الواحد
والاثنين والثلثة فيما بل ولا في غيرها الا من شذ بل يمكن القول بان الفرقة تعم الثلاثة
ولا سيما مع العموم فالطائفة تعم الواحد واما وجوب القبول فباعتبار ان الترجي في
حقه سبحانه لما كان ممتنعا فوجب حمله على الوجوب لكونه اقرب المجازات مع ان الجواز
كاف كما مر ولو قيل التفقه ظ في الاجتهاد في معرفة الاحكام فمفاد الاية لزوم العمل
بفتوى المجتهد لا بخبر الواحد قلنا كلا فان الاجتهاد والتقليد لم يكن في صدر الاسلام
عند المتشرعة شايعا بل واقعا وانما كان بناء امرهم في الدين على نقل الاخبار كما هو ظ
فكيف يكون ظاهرا في ذلك ولو قيل يمكن ان يكون المراد بالتفقه التفقه في اصول
الدين قلنا انه احتمال بعيد لا يقدح في الاستدلال بالظواهر ولو اريد التساوي
فنمنعه مع ان الاختصاص جرى في قطعا والاعم يكفينا على ان الخطاب متعلق بالمؤمنين
واتصافهم بكونهم مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما يعتبر في الايمان
ولو قيل سلمنا الجميع ولكن مقتضى الاية الوجوب الكفائي على كل فرقة ولا يقول به
احد قلنا ما بل يلزم ان يقول به كل احد بل يقولون لان مفاد الاية انما هو وجوب
النفر الى النبي ص لاخذ الاحكام ولا ريب انه كفائي لا عيني والا لزم اختلال المعاش
والنظام كما هو ظ نعم وجوب فهم الاحكام عيني وبينهما بون بعيد لكن القوم
اجابوا عن ذلك بوجوه لا يخلو شيء منها عن شيء بل عن وجه ولو قيل انه سلمنا الجميع
ولكنه لا يدل الا على وجوب الحذر عند الانذار وهو التخويف فهو اخص من المدعى
قلنا سلمنا ولكن يتم بعدم القول بالفصل مع انه يثبت عيني بذلك بطريق اولى
ومنها الاجماع القطعي المستفاد من السيرة القطعية المستمرة من الصحابة والتابعين

من عصر النبي والائمة ع على العمل بخبر الواحد كما هو ظ لان النبي ص كان يرسل الرسل الى البلاد
والقبائل لتعليم الاحكام من غير اعتبار عدد التواتر وكذا اصحاب الائمة ع اطبقوا على تدوين
اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة بحيث اشتهر ذلك في كل عصر وزمن اماما
بعد امام ولم ينكر احد منهم ع عليهم حتى قطعنا بصدور ذلك منهم ع ورضائهم به بل نقطع
بان الائمة ع قرروا الرواة والصحابة على ذلك بل امروهم بالعمل بها كما يستفاد من التتبع في
الاخبار بل نقطع بان كل واحد من الصحابة المترددين عند الائمة السائلين عنهم كانوا
ياخذون الخبر وينقلونه الى غيرهم للعمل ولم يكن يحصل الخبر لكل واحد منهم العلم القاطع
ومع ذلك كان ائمتهم مطلعين على طريقتهم ويقررونهم على ذلك واحتمال كون كل ذلك
مع القراين المفيدة للقطع مما يأباه العقل السليم فحصل من جميع ذلك القطع بالاجماع و
تقرير الائمة بل امرهم بالعمل بخبر الواحد ففيه الكفاية بل صرح بالاجماع جمع من الاجلة
ولنا اثبات حجية خبر الواحد في حال الحضور ومع تيسر العلم فيثبت حين انسداد باب العلم
بالاولوية القطعية مضافا الى الوجوه المتقدمة وللنافين لحجية خبر الواحد عموما
الاصول والعمومات والايات الدالة على حرمة العمل بالظن كقوله سبحانه ولا تقف
ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا وخصوصا
الاجماع المحكي من السيد على عدم الحجية والجواب ان الاصول والعمومات مخصصة بما مر
والايات بعضها مخصوص بغير الاحكام وبعضها شموله للفروع مم بل مخصوص بالاصول
ولا اقل من الشك ومع ذلك ظنيها لو كان العمل بالظن بما هو ظن وخبر الواحد لا نقول
بحجيته لذلك بل لثبوت حجيته بالعلم كالاجماع والكتاب وغيرهما مما مر ومع جميع ذلك
معارض بما دل على حجية خصوص خبر الواحد والنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق فيقدم
مع انه لو كان عموما من وجه لكفانا عمل المعظم في تقديم ما دل على حجية خبر الواحد
واما الاجماع فاولا انه مردود بما ذكره جمع من الاجماع على خلافه مع كونه محصلا
بالاستقراء القطعي ومعتضدا بغيره من الادلة الاخر كما مر ومقتضى بعض الادلة

الماضية

الماضية عدم اختصاص حجية خبر الواحد بالاحكام الفرعية بل يعمها وغيرها كالموضوعات
اللغوية **البحث السادس** اختلفوا في شرائط راوي خبر الواحد والحق انه يشترط
فيه البلوغ والعقل والضبط والاسلام دون الايمان والعدالة واما اشتراط الاولين
فاجماعي لا خلاف فيه بيننا فلا يكون خبر المجنون المطبق والصبي الغير المميز حجة
نعم لو كان المجنون ادواريا يقبل روايته حال افاقته اذا انتفى عنه اثر الجنون
واما الصبي المميز فلا خلاف عندنا في عدم حجية خبره للاصل وعدم شمول ادلة حجية
الخبر الواحد له فضلا عن الاولوية بالنسبة الى الفاسق وان كان فيه نظر لكن
حكم بعض العامة بقبول قوله قياسا على جواز الاقتداء به ويرد ببطلان القياس
اولا ومنع الاصل ثانيا وبوجود الفارق ثالثا نعم لو كان حين الاخذ مميزا
وحين الاداء بالغا واشتمل على ساير الشروط يقبل خبره لدخوله تحت عموم الادلة
واما اشتراط الضبط فقد نفى الخلاف عنه جماعة ولا ريب فيه لان خبر غير
الضابط لا اعتماد ولا وثوق عليه فربما يسهو فيزيد او ينقص او يغير او يبدل
بما يوجب اختلاف الحكم واختلال المقصود بل لا يشمله ادلة حجية خبر الواحد فان الظاهر
منها حجية خبر الضابط كما هو ظ والمراد به ما يغلب ذكره على سهوه لا من لا يسهو اصلا
والا لما صح العمل بخبر غير المعصوم عن السهو وهو باطل اجماعا ولا يغني عنه ثبوت
العدالة لان العادل لا يكذب عمدا لا سهوا بل ربما يكون غير ضابط ولا يعلمه
وقد يسهو عن كونه غير مضبوط عنده او عن كونه ساهيا وقد نبه علماء الرجال
في تحقيقه للراوي بقولهم فلان ثقة فان المراد به انه عدل ضابط امامي الا اذا
صرحوا بعدم مذهبه فالمراد به انه عدل ضابط لكن يختص ذلك بالصحاح والموثقات
واما في غيرهما من الحسان والضعاف فيثبت بما هو عادتهم من ذكر القوادح
لظهور ان من اعظمها عدم الضبط فاذا لم يذكروه يظن منهم حصوله ويكفي بل يمكن
ان يقال الغالب في الناس والرواة الضبط فما لم يعلم كونه غير ضابط يكفي في حجية خبره

ومما يدل على ثبوت الضبط للراوي قولهم مقبول الرواية وثقة في الحديث وحافظ
ولا باس به واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واما الاسلام فاشتراطه ثابت
بالكتاب لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الظاهر ان قبول الخبر الكافر مطلقا ركون
اليه فيكون منهيا عنه وبالاجماعات المستفيضة لكن في القوانين استشكل في دعوى
الاجماع حتى في صورة انسداد باب العلم وهو ضعيف مع انه لا حاجة لنا في اشتراط
اثباته الى الدليل بل يكفينا عدم الدليل على قبول قول الكافر مطلقا كما هو ظ واما الايمان
بمعنى كونه اثنى عشريا فالمشهور بين الاصحاب اشتراطه لقوله سبحانه ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا انه لا فسق اعظم من عدم الايمان والحق عدم اشتراطه نظرا الى ان المنساق
من الاية ان المدار في حجية الخبر على ظهور الصدق لان التبين لا يختص بما كان علميا بل
يعمه وغيره مما افاد الظن والظهور كما هو الظاهر منه عرفا ولا شك في ان الراوي
اذا ثبت عدالته في دينه بل تحرزه عن الكذب وان كان غير اثنى عشري كان خبره نوع
تثبت فيندرج في منطوق الاية ويكون خبره حجة بل يمكن ادراجه في المفهوم بان
يقال ان الفسق لا يتحقق الا بالخروج عن طاعة الله عمدا والمخطئ في بعض الاصول
لو بذل جهده واخطا لم يخرج عن الطاعة لعدم التكليف له والا لزم التكليف بما
لا يطاق فلا يتصف بذلك بالفسق بل يكون عادلا واذا كان عادلا وجب قبول
خبره بمقتضى المفهوم مضافا الى الاجماع المحكي عن جماعة فقد قال الكشي انه
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير وابان بن عثمان مع حكاية
عن العياشي فطحية الاول وعنه عن ابن فضال ناووسية الثاني وقال الشيخ
في العدة في خبر المخالف ان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك
ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب العمل به لما روي عن الصادق عم انه قال اذا
نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا الى ما رووا عن علي ع
فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن

كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم
خلافه وفيما كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم
وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل
به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا بشيء من امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل
ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية
مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء وبما رواه
بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه لكن اورد
المحقق على الشيخ في المعارج بانا لا نعلم الى الان ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء وهو
ضعيف لان شرط حجية الاجماع المنقول ليس العلم بثبوته بل هو حجة اذا افاد الظن
ولا سيما مع تأيده بالشهرة كما هنا مع انه وافق الشيخ في مواضع من المعتبر حيث عمل بخبر
الفطحية والسكوني لكونهم ثقة وح فالاجماع المنقول حجة بل ما رواه الشيخ عن الصادق ع
حجة اخرى لانجبار ضعفه بالشهرة والاجماع واما العدالة فاشتراطه مشهور بين الاصحاب
لاية النبأ نظرا الى ان الفاسق هو من ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا وجب التثبت
عند خبر من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي اشتراط
العدالة اذ لا واسطة بين العادل والفاسق في نفس الامر فيما يبحث عنه من رواة الاحكام
لان فرض كون الراوي في اول سن البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم
يتجاوز من اول زمان التكليف بقدر تحصل له الملكة ولم يصدر عنه فسق ايضا فرض
نادر لا التفات اليه واما في غير ذلك فهو اما فاسق في نفس الامر او عادل والواسطة
انما تحصل بين من علم عدالته ومن علم فسقه وهو من يشك في كونه عادلا او فاسقا
وتلك الواسطة انما هو في الظاهر لا في نفس الامر ووجوب التثبت في الاية معلق بنفس
الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك لزوم البحث والفحص عن حصوله وعدمه
كما هو المفهوم منه ومن امثاله عرفا والحق عدم الاشتراط لما مر في عدم اعتبار الايمان

ويتفرع عليه حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة والحسن بل الموثق والقوي اذا افاد الظن
بالصدور ولما اقتضا الاية اشتراط العدالة ثم بل تقتضي قبول قول الفاسق مع التثبت
وقبول قول العدل معا والتثبت يحصل بالظن كما عرفت وما ذكر من انه لا واسطة بين الفاسق
والعادل في نفس الامر فيما يبحث عنه من رواة الاخبار غير مجد فان الكلام في دلالة الاية
وهي لا تختص بالرواة وما ذكره من ان تعليق الحكم على المتصف بوصف في نفس الامر يقتضي
لزوم الفحص لامكان الجمع بين المشتبه والمعلوم وانما الفحص هنا نشأ من لزوم الرد في خبر الفاسق
اذا لم يكن التثبت ووجوب القبول في خبر العدل فلا يمكن الخروج الا بالفحص نظرا الى التردد
بين وجوب القبول ووجوب الرد ومع ذلك لا يريد ان الاية على اشتراط العدالة بل مفادها
اشتراط ظهور الصدق بالتبين او العدالة في حجية الرواية فالعدالة خاصة لا تكون
شرطا هذا ولا يشترط البصر ولا العدد ولا الحرية ولا العلم بالفقه والعربية ولا ان
يكون عارفا بمزايا الالفاظ ونكات المعاني ومعاني التراكيب واختلاف الاساليب
بل اختلاف الاصل والاطلاق وعدم الدليل عليها مع ان الاخير من شرائط النقل بالمعنى
لا بالرواية ولا الذكورة لما مر فضلا عن اطباق السلف والخلف على الرواية عن المرأة
كما في الرجالية لكن هذا كله على القول بعدم حجية الظن المطلق واما عليه فلا يشترط شيء مما
بل يلزم القول بحجية كل خبر يفيد الظن وان كان مجنونا صبيا مميزا او فاسقا او كافرا
ولكن الظاهر بل المقطوع انه خلاف طريقة الطائفة بل طريقة علماء الاسلام بل قال السيد
في الذريعة ولا احدا ان يقول بذلك فهذا من الشواهد على ان حجية الظن مطلقا ليس من
مذهبنا بل مذهب احد من علماء الاسلام **تنبيهات** الاول ان المعتبر في شرائط الراوي
اتصافه بها حال الاداء لا التحمل كما هو ظ فيجوز الرواية عمن تاب ورجع عما كان عليه
من الفسق في حال استقامته لوجود المقتضي وعدم المانع ولو اشتبه تاريخ زمان
الاتصاف اما ان يكون تقدمه وتاخره معلوما او لا فان كان معلوما ومقدما
فلا حجية كما هو ظ وان كان مؤخرا فالظ منه اعلام الحال لو كذب منها على

ثم ان مجرد التعليق لا يقتضي لزوم الفحص

اصل فاسد وان كان مجهولا فلا يكون حجة الثاني انه يعتبر في البلوغ والافاقة العلم بهما ولو
بالبينة لان حجية الظن في تحصيل الموضوع خلاف الاصول ولو قيل بعموم حجيته الثالث انه
يعتبر في حجية خبر العدل ان دونه الظن اما على القول بالظن المطلق فظ واما على العدم فلان
ما يدل على حجيته لم يدل على ازيد من ذلك فانه ان كان نقلا فالاطلاق ولا يفيد ازيد منه
وان كان اجماعا فكذلك لانه لا اجماع في غيره ولا ينافي ذلك التعبدية فان المتعبد به خبر
العدل ما دام الوصف لا مط **البحث السابع** تعرف العدالة بالملازمة والصحبة المتأكدة
حتى يظهر سريرته علما او ظنا وباشتهارها بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن
الكثيرة المتعاضدة مثل كونه مرجع العلماء والفقهاء او كونه ممن يكثر عنه الرواية او رواية
من لا يروي الا عن عدل عنه ونحو ذلك من القرائن وبالتزكية من العالم بها لكن اختلفوا
في ان الواحد هل يكفي في التزكية ام لا بد من التعدد على قولين وبنى كثير منهم ذلك على
ان التزكية رواية او شهادة فعلى الاول يكفي الواحد دون الثاني وفيه نظر بل الحق كفاية الواحد
لكن لا من باب عموم حجية خبر الواحد بل لان المدار في التزكية والجرح على الظن وهو حاصل
من خبر الواحد كما هو ظ وذلك لعدم امكان معرفة حال الرواة من بداية السند الى نهايته
بالعلم او العدلين قائم مقامه فينبغي كفاية الظن سواء حصل بالخبر او بالاجتهاد ولا
لانسد بذلك باب السنة بل الشريعة على ان اثبات ذلك بالشهادة او بالخبر يتوقف
على العلم بكون بناء ارباب الرجال كالكشي والشيخ والنجاشي وغيرهم على الاخبار عن العلم
في توثيقاتهم لا على حصول الظن لهم وان كان من غير طريق الخبر وهو غير معلوم بل
خلافه يظهر من بعض كلماتهم بل يتصرح من المتأخرين من علماء الرجال كالعلامة وابن داود
بنائهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف بل اقل من ذلك لا شهادة العدلين او خبر
العدل مع ان معنى العدالة مختلف فيه وبناء اكثر المعدلين فيه غير معلوم فكيف يمكن
حمل كلامهم على الشهادة بل نقول ان اصل اخبار المذكين عن اجتهاد فلا يدخل في الشهادة
جزما بل ولا في عموم النبأ ولا اقل من الشك ويكفي ما احتج من اعتبر التعدد بوجهين احدهما

انما شهادة ومن شانها اعتبار التعدد وثانيهما ان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار
حصول العلم بها او البينة تقوم مقامه شرعا فنفي عنه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفا
به على الدليل والاول مردود بالمعارضة اولا والمنع ثانيا لكونه مصادرة والثاني بان
العلم بالعدالة ولو بالشهادة متعذر غالبا ولا سيما في امثال عصرنا البعيد العصر وكما تعذر
فيه العلم فالمدار على الظن مطلقا ولا يتوقف على الشهادة ولا على التعدد بل ولا على العدالة لواحد
وللقول باعتبار ان التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفي في اصل الرواية
بالواحد وعموم المفهوم في اية النبأ نظرا الى ان تزكية الواحد لخلة فيه بحيث يكون
المزكي معه لا يجب التثبت عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء ولا بأس بهما الا انه قد اورد
عليهما بوجوه غير وجيهة وبما ذكرنا بان كفاية تزكية الغير الامامي العادل ايضا مثل
علي بن الحسن ابن فضال وغيره لانه نوع تثبت ومفيد للظن مع ان المفصل ما يشهد به الاعدا
لكن هذا كله في التعديل ومثله الجرح وقد نقل عن البهائي القول بالفرق بينهما اذا صدر
عن غير الامامي وهو ضعيف **البحث الثاني** اختلفوا في قبول الجرح والتعديل بدون ذكر
السبب على اقوال ثالثها القبول في التعديل دون الجرح ورابعها العكس وخامسها انهما ان كانا
عالمين بالاسباب قبل والا فلا وسادسها القبول مع العلم بالموافقة فيما يتحقق به الجرح والتعديل
واحتج للاول بانه ان كان من ذوي البصيرة بهذا الشان لم يكن معنا الاستفسار وان لم يكن
منهم لم يصلح للتزكية ويدفع بانه مع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح واسبابهما
لا يكفي كونه ذا بصيرة اذ لعله يبني كلامه على مذهبه ولا يعلم موافقته للحاكم والمجتهد
والثاني بان اسباب الجرح والتعديل خلافية فلا بد من بيانها وفيه ان ذلك حسن
لو لم نعلم الموافقة وعدم المخالفة والثالث اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية فربما
جرح بما ليس جرحا وفيه ان الاختلاف في الفروع لا يورث الفسق والجرح بل الوجه له
الاختلاف في معنى العدالة واسبابها وفي ذلك لا يفرق بين الجرح والتعديل بل العدالة
تابع للجرح فربما ترك ما هو موجب للجرح والرابع ان مطلق الجرح كاف في ابطال الثقة

رواية

برواية المجروح وشهادته وليس مطلق التعديل كذلك لتسارع الناس الى البناء على الظاهر
فيه فلا بد من ذكر السبب وضعفه ظاهر فان الجرح مما يختلف فيه فكيف يكتفى بمطلقه
في ابطال الاعتماد مع ان التسارع الى الجرح اغلب واقرب الى الطباع من العدالة لعدم
اجتنابهم كثيرا من الظن الا من عصمه الله مع ان التسارع الى البناء على الظاهر في العدالة مبني على
القول بان الاصل في الاسلام العدالة وهو مهجور عندنا وبما ذكرنا ظهر ما للاخيرين والحق
انه لا حاجة الى ذكر السبب مع العلم بالموافقة كما هو ظ واما مع المخالفة او الشك فيه فان علم ولو
بالقرائن الخارجية ان بناءه في التعديل على وفق الحاكم والمجتهد وعامة المكلفين كان باب
الرجال فقبل الاطلاق بلا اشكال والا فلا والوجه في الجميع ظ وبذلك اندفع الجواب عن اشكال
مشهور وهو ان مذاهب علماء الرجال غير معلومة لنا الان فكيف نعلم موافقتهم لما هو مختارنا
في العدالة حتى يرجع الى تعديلهم اذ هم يطلقون العدالة والجرح ولا نعلم سببه عندهم بل ولو
العلامة انه يبني تعديله على تعديل الشيخ مثلا مع انا نعلم اختلافهما في المذهب فان الظاهر ان
ما ليفهم انما هو للبقاء ابد الدهر وانتفاع من يجيء بعدهم من المجتهدين وارباب النظر لا
لنفسهم او المقلدين في زمانهم خاصة مع انه لو كان كذلك لزمهم التدليس وهو مناف للعدالة مع
ان ما ذكرناه لا يجزئ عن علماء الرجال في التعبير عن العدالة بقولهم ثقة يكشف عن الملكة او حسن
الظن فان الوثوق لا يحصل بدونه وهو كاف لكل احد فلا اشكال اصلا **البحث الثالث**
اذا تعارض الجرح والتعديل اختلفوا في الترجيح على اقوال والاقرب الجمع ان امكن والا فتقديم
الجارح كما لو اطلقا او لا بان بينا فيما يذكر السبب كان قال الجارح رايته في اول الظهر
الجمعة يشرب الخمر وقال المعدل اني رايته في ذلك الوقت يصلي فلا بد من الرجوع الى
المرجحات ان امكن كالاكثرية والاعدلية والاورعية والاضبطية ونحوها والا فا
الوقف وفاقا للجماعة لان المدار في المقام كما مر على الظن ولا شك في ان بناء التعديل
غالبا على ما يكون الاشتباه فيه اكثر بخلاف الجرح بان ما يكشف عنه امور ظاهرة يمكن حصول
العلم منها غالبا فالظن بالراجح في جانب الجارح مع التساوي فيقدم على ان التعارض بينهما

من باب تعارض النص والظاهر لظهور ان المناط في التعديل على الظن بالملكة والعلم بحسن الظاهر
وفي الجرح على العلم بثبوت سبب الفسق فالاول يمكن بما لا يمكن في الثاني ولا ريب
ان النص مقدم مع انه يمكن ان يقال ان الغالب في الناس الفسق فيرجح قول الجارح بالغلبة وربما
مع التنافي وعدم امكان الجمع فيتعين الرجوع الى الترجيحات كما عرفت كونه من باب تعارض النصين
لكن مع الامكان وبدونه لا مناص من التوقف فيتعين ولهما الغني وجوه ضعيفة يمكن دفعها
بما حققنا لكن هذا كله لو لم يلاحظ المرجحات الخارجية والا فربما يقدم التعديل للاضبطية
مثلا واذا علم المراد فقد ثبت وجه اخر يكون كل حجة وفاقا وحكم الجرح والتعديل
في الكتب الرجالية حكم الادلة الشرعية فلا يكون حجة الا بعد الفحص عن المعارض بخلاف ما فيها
في الدانفات ولسانها فلا يحتاج الى الفحص كالخطابات الشفاهية **البحث الثامن** اختلفوا في
حجية الخبر المرسل وهو ما اسنده الراوي الى المعصوم ولم يلقه اذ ترك الواسطة المبهمة كما
قال عن رجل او عن بعض اصحابنا على اقوال اقواها العدم الا اذا كان الراوي ممن عرف
انه لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير خلافا للمحكي عن البرقي وابنه احمد فاختار الحجية
ان كان الراوي ممن لا يروي الا عن ثقة مطلقا والا فشرط ان لا يكون له معارض من
المسانيد الصحيحة وللمحقق فيظهر منه التوقف والكل ضعيف لنا على الاول الاصل
وعدم الدليل على حجية خبر لا يعرف حال راويه اصلا بل ثبوت اشتراط حجية الخبر
بكونه مظنون الصدور وهو غير ثابت بل مشكوك فلا يكون حجة وعلى الثاني ان
المدار في قبول الخبر على ثبوت العدالة او التثبت ولو ظنا والاول وان كان مفقودا
لكن الثاني حاصل بما اذا علم من حال الراوي او ظن انه لا يرسل الا عن ثقة او اخبر عن
ذلك مراد او من يعتمد على قوله كما في ابن ابي عمير فيكون خبره حجة وللنافين وجوه
ضعيفة **تنبيهات** الاول انه قال في المعارج اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية
يقبل وان لم يصفه بالفسق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم
منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى

مطـ وللعلامة في احد قوليه فاختار العدم كما ان للشيخ فاختار الحجية م

الرواية اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول وهو عجيب بل الحق ان الاول كالثاني من المرسل
ولا يكون حجة كما قطع به جماعة من الفحول واعجب من ذلك انكار بعض الاواخر كون الثاني مرسلا
الثاني اذا ارسل الخبر راو واسنده اخر لا ينافي قبوله ارسال الاول لعدم المنافاة بل حكى العلامة
الاجماع عليه بل لو ارسله الراوي تارة واسنده اخرى لا ينافي قبوله الثالث ان المضمر كان يقول
الراوي سألته من دون اشارة الى المرجع لا يكون حجة بنفسه لاحتمال كونه غير الحجة لكن
الظاهر في كلام اخبارنا ان الضمير يرجع الى الامام ع ولا سيما اذا كان الراوي مثل زرارة ومحمد بن
مسلم ممن يعلم من حاله انه لا يسأل الا اذا كان المروي عنه غير الامام مع ان الظاهر ان الباعث له
انما هو التقطيع الحادث في الاخبار كما يظهر لمن تتبع الاصول فيكون حجة لان الظن كاف في المقام
لكونه من باب تعيين المرجع فيكون من باب الظن الحاصل من الظواهر وهو حجة من غير خلاف
الرابع انه لا فرق بين ان يكون المرسل واحدا او اكثر الا اذا اوجب كثرة المرسل الاعتماد
على الخبر علما او ظنا فيكون حجة الخامس ان المراسيل المذكورة في كتب الفاضلين وغيرهما
من النبي ص لا يكون حجة لنا ولو كانت منجبرة بالشهرة لعدم ظهور ان مقصودهم التمسك
اما الوجه على العامة او التأييد السادس ان المعنعن محكوم بالاتصال للظهور الا
ان يظهر خلافه فلا يكون حجة الا اذا انحصر الواسطة علما او ظنا فيمن لا يقدح **البحث
الحادي عشر** الحق انه يجوز نقل الحديث بالمعنى بلا خلاف بيننا الا القطع بان المقصود
في التخاطب المعاني لا الالفاظ ولان المفهوم من الحكاية المجوزة بالادلة حكاية
المعاني والمقاصد دون الالفاظ ولصدق الحكاية لكلام الغير بالالفاظ المترادفة
عرفا مع اتحاد المقصود ولذا نقل الله سبحانه قصة واحدة بالفاظ مختلفة مع ان في اخبارنا
احاديث طويلة جدا نقطع بالنقل فيها مع عدم القدح من احد فيها لذلك بل لو كان
ذلك قادحا لاعتبر النقل باللفظ لاشتهر ذلك بين الرواة قطعا ولانا نقطع بان
الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولم يكرروا عليه بل كلما سمعوا اهملوا الى وقت الحاجة
اليه بعد مدد متمادية وذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى

العلامة بعد التمسك بذلك وهو يفيد اجماع الصحابة عليه بل يفيد العلم بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم بل
امتناع النقل باللفظ في الجميع عادة والكل حق مضافا الى تقرير الائمة فانه قطعي والنصوص
المستفيضة كما رواه الكليني في صحيح بن مسلم قال للصادق اسمع الحديث منك فازيد وانقص
قال ان كان تريد معانيه فلا باس فانه نص في الجواز شرعيا كان الحكم ام لغويا فضلا
عن الاصول والعمومات على تقدير الاول مع ان اعتبار النقل باللفظ في الجميع يقرب من المحال بل ممتنع
عادة مع اقتضاء الجميع لعدم التخلف الا من العامة فمنهم من خص النفي بالاخبار النبوية والكل
ضعيف مع انه لا وجه للمنع الا النبوي رحم الله من سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها
فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وان ضبط النبي قول تعبدنا باتباعه فلا يجوز تبديله
بغيره كالقرآن واجزاء الاذان والتشهد والتكبير وان تجويزه يؤدي الى الاختلال
بالمقصود بالتدريج وضعف الكل ظاهر لظهور عدم الدلالة في الاول على اعتبار التأدية باللفظ
الا ان المخبر بالمعنى يصدق عليه انه اداها كما سمعها وعلى الوجوب ثانيا مع ضعف عند
الفريقين والثاني مصادرة او قياس مع الفارق والثالث غير لازم بعد تحقق الشرط
المعتبر فيه فانه يشترط في الجواز ان لا يكون العبارة الثانية قاصرة عن الاصل في افادة
المعنى وان تكون مساوية للاصل في الجلاء والخفاء وان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان
كما زاده العلامة وان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ كما زاده صاحب المعالم لكن
لا حاجة الى الثالث بعد اعتبار الاولين ولا الى الرابع لاعتباره في موضوع الحكم فان
النزاع في ان العارف بمواقع الالفاظ هل يجوز له النقل بالمعنى او لا والا لا وجه للخلاف
كما هو ظاهر وبدون ما مر من الشرائط لا يجوز النقل بالمعنى بلا خلاف وكذا لا يجوز النقل
بالاجتهاد اجماعا ولا فرق في الجواز بين قول المعصوم وغيره بل الجواز في الاول يستلزم
الجواز في الثاني بالفحوى ولكن الاولى عدم النقل بالمعنى خروجا عن الشبهة وعملا
بالاحتياط **البحث الثالث** اذا انفرد احد المخبرين وان اتحد راويهما بزيادة غير
مخالفة للمزيد عليه فان تعدد المجلس علما او ظنا قبل الزيادة بلا خلاف نعرفه

الجواز بالمرادف ومنهم من
انكره مطلقا ومنهم من خص

بلا وزن

بل ولو شك في وحدة المجلس وتعدده سواء كانت في افعاله او اقواله لان الزيادة كلام الحجة
فيكون حجة واما ان كانت مخالفة فان كان بالعموم والخصوص يحكم بالتخصيص وان كان با
التباين فيرجح المزيد عليه بالتعدد واما ان اتحد المجلس فان لم يتغير راوي النقصان الزيادة
ولم يغير الزيادة الاعراب يقبل الزيادة لوجود المقتضي للقبول وعدم المانع منه فان السهو
في النقصان اكثر من السهو في الزيادة فيكون الزائد ظاهرا الا يعارضه النقصان وان نفاها
او كان مغيرا للاعراب تعين الرجوع الى المرجحات كما هو ظاهر ولا فرق فيه بين وحدة المجلس وتعدده
بخلاف الاول فانه يختص بالاول ولو شك في ان الزيادة وحاليته او من كلام المعصوم او الراوي حكم
بالثاني **المطلب الثاني** في الفعل والتقرير وفيه ابحاث **البحث الاول** اجمعت الامامية
على امتناع صدور الذنب من الانبياء والائمة عليهم السلام سواء كان الذنب صغيرا او كبيرا عمدا كان
او سهوا او خطاء قبل النبوة والامامة او بعدها وعلى هذا فالفعل الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم
والامام يكون لنا حجة كقولهم لكنه ان كان من الافعال الطبيعية كالاكل والشرب والنوم
والاستيقاظ مباح لنا ولهم لكن ذلك اذا لم يلحظ فيه اعتبار خصوصية كالاستمرار على
القيلولة واكل الزبيب على الريق فانه يندرج بذلك في الاقسام الاتية واما ان كان
من الافعال الشرعية فاعلم اختصاصه به كوجوب التهجد واباحة الوصال في الصوم
والزيادة على الاربع في النكاح الدائم فلا اشكال في اختصاصه به وعدم ثبوته في
حقنا واما غيره فاعلم وجهه من الوجوب ولم يثبت اختصاصه به وجب التاسي به للاجماع
تحقيقا ونقلا والكتاب في ايات خلافا لبعض الناس مطلقا وللاخر ففصل بين العبادات
وغيرها وهما ضعيفان بما مر حيث يدل على الوجوب بالعموم واما في غيره من المندوب
والمباح فلا يجب التاسي والمتابعة بل يستحب في المستحب ويباح في المباح لان تركه
لو كان جائزا فكيف يجب متابعته واما ما لم يعلم وجهه من الوجوب والندب فاما
ان يعلم منه القربة اولا وعلى التقديرين اختلفوا فحققنا بين الوجوب والندب
والاباحة والوقف على اقوال اقربها الندب فيهما اما بالاول فلدفع الزائد بالاصل

المطلب الثاني
البحث الاول

والعموم او عدم الدليل عليه وكون افعاله الاعم فلا يدل على الوجوب بوجه وللخروج عن
شبهة الخلاف وحسن الاحتياط واما في الثاني فلكفاية الرجحان في مثله للتسامح مع كونه
الاعم الاغلب فيكفي بالقوي واما في حقهم فالكلام فصول وللموجبين ان الاصل في الفعل
الحجة الوجوب والايات الدالة على وجوب التاسي والاحتياط واسناد الائمة م الحكم الى فعل
النبي ص واسناد بعض الى فعل بعض واستدلالهم به على الوجوب من دون تعرض للوجه في
النقل المستفيض واحتجاج معظم الفقهاء به على ذلك مطلقا والكل ضعيف فان الاصل لا اصل
له حتى بمعنى الغلبة والظهور والايات ظاهرة في اختصاصها بما علم وجه الفعل والاحتياط
انما يجب فيما ثبت التكليف فيه يقينا وتوقف البراءة على العمل والكلام واستناد
الائمة ليس فيما يعلم وجهه بل فيما علموا به وجهه واحتجاج الفقهاء لوصح لم يكن حجة لكون
هذا كله فيما لم يثبت اختصاصه واما ما علم عدمه فلا اشكال فيه ولو شككنا في
الاختصاص وعدمه حكم بالعدم بل ولو ظن لعموم ما دل على التاسي اكتفاء بعدمه في الحكم
فيما صدر منه وعلم وجهه فضلا من عموم ما دل على وجوب التاسي ولو شك في اعتبار
شيء فيما ياتي به فعين الاتيان به لتوقف صدق المتابعة المتوقف عليه الامتثال
به ولانه لا يخرج من احتمال كونه شطرا او شرطا فيه الا بدون الاتيان به فالامتثال مشكوك
فيه فيبقى في عهدة التكليف خلافا لصاحب القوانين فحكم بعدم اعتباره للاصل وهو
ضعيف ولا يعتبر العلم في نفي مدخلية شيء في اعتبارها لعدم امكانه غالبا ونعم
تنبيهات الاول الترك الصادر عن النبي ص حكمه حكم الفعل بلا كلام الثاني ان التاسي
في الفعل انما يتحقق بان نفعل صورة ما فعل المعصوم على الوجه الذي فعل او على وجه القربة
لاجل انه فعل وفي الترك هو ان نترك فعل الذي ترك لاجل انه ترك فمع اختلاف في
الصورة كالقيام والقعود او اختلاف العنوان كان تكون احدهما للنجاسة لاجل الصلوة و الاخر
لاجل الطواف لم يتحقق التاسي والمدار على صدق المتابعة في الصورة عرفا فلا مدخلية
للمحل ولا للاتفاقيات فيها الثالث انه لو تردد فعل النبي بين كونه جبليا او شرعيا

تردد فيه الشهيدان وفيه نظر لان مقتضى الاصل بل الاصول الحمل على الاول ولا وجه للثاني
الا الغلبة وهو غير نافعة لعدم كونها حجة شرعية نعم يستحب المتابعة فيه تسامحا لكفاية
الاحتمال في مثله وهو حاصل لكن هذا كله لو لم يكن الفعل بيانا لمجمل والا فالحكم بالعكس
العكس عملا بقاعدة الاشتغال والشك في الامتثال بدونه الرابع تصرف النبي ص فعلا او قولا
اما بالتبليغ او الفتوى او الولاية او القضاء فما علم حاله تعين حمله عليه وما تردد فيه
فان قلنا بعموم حجية الظن تعين حمله على الاعم الاغلب والا فان ثبت بالظن الخاص
احدهما حمل عليه والا فاشكال الخامس انه لا فرق في وجوب التاسي فيما علم وجهه او
استحبابه في غيره بين النبي ص والاوصياء لعموم المنزلة الثابتة بالخبر المتواتر لعلي ع
وللاجماع كما في المبسوط مع عدم القول بالفصل خلافا لصاحب المعالم لمدارك فحكم بان
في المتعدم — في جريان الحكم في الائمة نوع خفاء وهو ضعيف الا ان كلامه لا فرق فيه السادس ان معرفة
وجه فعله م اما بنصه بكونه اما واجبا او ندبا او غيرهما او بكونه امتثالا لامر يدل
على الوجوب نحو قوله اقم الصلوة الدال على الوجوب او امر يدل على مجرد الرخصة او امر
ندبي او بالقرائن الخارجية ومنها اما الترك عدم الوجوب والندب الدال على الاباحة
اذا فقد الدليل عليهما البحث الثاني ان تقرير المعصوم حجة وهو ان لا ينكر على المكلف
فيما فعله بين يديه او في عصرهم مع علمهم به فهو يدل على الجواز لاستلزامه ترك
النهي عن المنكر والاعانة على الاثم لكن يعتبر فيه القدرة على الانكار والخلو عما يمنع
به من خوف او تقية او سبق المنع او العلم بعدم الفائدة في الانكار وعدم استقلال
العقل على الجهة والقبح وان ياتي الفاعل به مجتمعا للشرائط التكليف ويكفي في
رفع المانع للاصل لا سيما بعد فرض الشرعية لكن بعد الفحص ولولاه لم يعلم حجية
التقرير وهو مخالف للاتفاق او من فروعه جواز كل ما يعم به البلوى مما لم يعلم
علم نبينا او احد من الائمة ع به لشيوعه وعدم وصول المنع منهم كاخذ العوارف
سيما النوال احكامهم من العلماء وبيع المعاطاة واكل لحوم اسواق المسلمين واما

ما يشذ وقوعه او يكون مما شانه الخفاء فلا يكون التقرير فيه حجة كما ظ **البحث الثالث**
ان قول النبي وفعله او تقريره في الرؤيا حجة ام لا مقتضى الاصل والعمومات عدم حجية
مط الظن بل علم الدليل على حجيته بالخصوص للعدم وهو الاقوى بل لم نقف للاخيرين
على قول تم في القول اختلفوا على اقوال ثالثها ما للعلامة من ان ما وافق الظ الاولى
منا بعينه من غير وجوب العمل لان رؤياهم لا تعطي وجوب الاتباع في المقام واما
ما يخالف الظ فلا ينبغي المصير اليه ورابعها ما لصاحب القوانين وهو الاستشكال
في الاعتماد عليه سيما اذا خالف ما في اليقظة استشكالا ايضا في عدم الاعتماد مطلقا حتى
فيما لم يخالف شيئا سيما اذا حصل الظن بصحته وخصوصا لمن كان اغلب رؤياه صادقة
سيما بملاحظة ما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح عن هشام عن الصادق ع سمعه
يقول رؤيا المؤمن ورؤياه في اخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة وفي الصحيح
عن عمر بن خلاد عن الرضا ع قال ان رسول الله ص كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات
يعني به الرؤيا وفي معناه اخبار اخر والكل ضعيف سوى القول الحق بعدم الحجية فانه الحق
لما سبق **خاتمة** تشتمل على فوائد الاولى ان القدماء قد جرت عادتهم بتقسيم الخبر
الى الصحيح وهو كل خبر اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه مثل وجوده في الاصول او الكتب
المعتمدة او في خصوص اصل واحد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه او في واحد
من الكتب المعروضة على الائمة فاثنوا على مؤلفها او اثبتوه بطرق متعددة او بغيرها
من الطرق المفيدة للظن بالصدور والضعيف وهو كل خبر لم يقترن بما يقتضي الاعتماد
عليه لكن لما تطاول الازمنة بيننا وبين الصدر السالف واندرس بعض الاصول
المعتمدة لتسلط الجائرين والظلمة واشتبهت المأخوذة من الاصول المعتمدة بغيرها
وخفي كثير من القرائن الخارجية على المتأخرين عن تلك الطبقة وضعوا قانونا
يتميز به الاحاديث المعتبرة عن غيرها فنوعوا خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال
رواته في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمها بانواع اربعة الصحيح والحسن

والموثق

والموثق والضعيف كما مر واول من سلك هذه الطريقة العلامة كما اشتهر او استاده
ابن طاوس كما قيل فالصحيح هو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق
مع الاتصال والحسن ما كانوا اماميين ممدوحين بغير التوثيق كلا او بعضا
مع توثيق الباقي والموثق ما كان كلهم او بعضهم غير امامي مع توثيق الكل و
قد يسمى بالقوي ايضا وقد يطلق القوي ايضا على ما كان رجاله اماميين مسكوتا
عن مدحهم وذمهم والضعيف ما لم يجتمع فيه احد الشروط الثلثة ولكن قد زاد
على ذلك السيد العماد والامير الداماد قسما خامسا سماه بالقوي وهو ما
كان رجاله كلهم او بعضهم غير امامي ممدوح ولا باس به وقد يطلق الصحيح
مضافا الى راو معين اذا اتصف السند اليه بالصحة وان لحقه بعد ذلك ضعف
او ارسال كما يوجد بدل على ذلك صحيح ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ع وتارة
اخرى على جملة من السند لاختصاصه بجامعية لاوصاف رجال الصحيح كما يقال
روى الشيخ في الصحيح عن فلان وان لم يكن الفلان ولا ما قبله متصفا بالصحة
ولا باس بهما وقد تحقق في المباحث الماضية كون الصحيح والموثق حجة
وكذا الحسن اذا افاد مدحه التبين والظن بالصدور واما الضعيف
فلا حجية فيه في غير الاداب والسنن الا اذا انجبر قصوره بالمجبرات كما
اذا اشتهر العمل بمضمونه بينهم مقبولا فيكون حجة سيما اذا كان الاشتهار بين
قدماء الاصحاب الثاني ان الفاظ التزكية والمدح والجرح كثيرة فمن الاول قولهم
عدل او عادل ومنه قولهم ثقة فان المراد به في اصطلاح اهل الرجال العدل
الامامي الضابط وقد يراد به العدل الضابط اذا كان غير امامي ويتوقف
لدلالة التوثيق بالمعنى الاعم لكن اطلاقه ينصرف الى الاول ولذا يقع التعارض
بين كلام من وثق بقوله ثقة ومن اخبر بسوء مذهبه ولو ورد في كلام
غير علماء الرجال لا يدل على ذلك الاصطلاح ولذا تأمل بعضهم في نفي ثقات

المنيخ الارشاد ولو ذكر في ترجمة بان ثقة ثقة فالمراد بالتكرار رفع توهم الغير
وابطاله او التاكيد وربما قرئ الثاني بالنون فلا وجه له ولو قيل انه ثقة في الحديث
فلان يسخنه لا لنه على ارادة الاعتماد في خفى بل قيل المتبادر فالمثم انه تعديل
وتوثيق للراوي بنفسه وفيه شك ومنه قولهم زاهد وورع فانهما يدلان على ما
فوق العدالة ومنه قولهم عظيم الشان وعظيم المنزلة وجليل القدر وصالح فان
الجميع ظ في التوثيق ومنه عين ووجه وعين من عيون الطائفة ووجه من وجوه
الطائفة فان المراد بالعين الميزان بين الحق والبطل او نحوه وبالوجه المدح في الدين
وافادتهما التوثيق ظ ومنه قولهم اوجه من فلان اذا كان المفضل عليه ثقة ومنه
قول النجاشي في ابراهيم بن هاشم واصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث
الكوفيين بقم فانه يدل على توثيقه وجلالة قدره بوجوه ولذا عد الثلة حديثه
من الصحيح على الصحيح ومن الثاني قولهم نقي الحديث صحيح الحديث يحتج بحديثه
شيخ مشكور مرضي سكون الى روايته والترضي والترحم عليه ولا باس به فان الكل
يفيد المدح والاعتماد ومنه قول الشيخ في رجاله اسند عنه فانه يفيد المدح
بلا اشكال لكن في تحقيق الرواية اشكال وكلام ومن الثالث قولهم كذاب
ووضاع ومن اهل الطيارة ومن اهل الارتفاع وغالي ومضطرب الحديث
ومهمل وليس بذلك وضعيف وضعيف الحديث ومختلط الحديث وليس
بنقي الحديث ويعرف حديثه وينكر وغمز عليه في حديثه فان الكل يدل على
الضعف نصا او ظاهرا ومن الالفاظ ما يحتمل القدح والمدح كقولهم في
عبد الرحمن بن الحجاج انه لثقيل على الفؤاد ومما يدل على المدح امور اخر
منها كون الراوي من المشايخ الاجازة بل قال بعضهم انه توثيق واخر انه
في اعلى درجات الوثاقة وثالث نسب كون ذلك توثيقا الى الكثير
من المتاخرين ومنها كونه وكيلا لاحد من الائمة عم فانه يدل على المدح بل التوثيق

في وجه لانهم لا يجعلون الفاسق وكيلا لاحد من الائمة عم فانه يدل على المدح ومنها رواية
الذين قيل فيهم انهم لا يروون الا عن ثقة عنه مثل صفوان بن يحيى والبزنطي وابن ابي
عمير بل عن جماعة من المتاخرين جعله من امارات الوثاقة وقبول الرواية ومنها رواية
الاجلاء عنه ومنها اعتماد القميين عليه ومنها اكثار الكليني او الصدوق في الرواية
عنه ومنها كون الراوي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فان الاجماع على التصحيح لا
يستلزم عدالة من روى عنه لان القبول يمكن ان يكون بقرائن اخر لكن حكم بعضهم با
التوثيق وهو وهم والمراد بتصحيح ما يصح عنهم ان الخبر اذا صح اليهم يحكم بصحته وان
اعتراه ارسال او ضعف باعتبار من بعد عليهم لا صحة الراوي بنفسه وكونه ثقة كما زعمه
بعضهم ولا احتمالهما معا كما زعمه اخر والمراد بالصحة فيه المعنى المعروف عند القدما
لان المصطلح عليه عند المتاخرين لم يكن معروفا عندهم ولكون بعض اهل الاجماع معروفي
بسوء المذهب كابن بكير وعثمن بن عيسى ولذا نعد خبرهم صحيحا لا صحيحا والمراد بذلك
الاجماع انما هو مجرد الاتفاق لا الاجماع الاصولي مع احتماله وفي كون اختلاف الطبقات
باعتبار الزمان او الرتبة قولان الا ان الظ الثاني الثالثة انه لا بد للراوي الحديث
من مستند صحيح من جهة الرواية حتى يقبل عنه ظاهر روايته عن المعصوم ووجوه السماع في القول
والرؤية في الفعل والتقرير والكتابة ففي الاول سمعني رسول الله صلعم مثلا او سمعت
منه او شافهني او حدثني او اخبرني او قال لنا او ذكر لنا وفي الثاني رايته فعل
كذا وفي الثالث فعل فسكت عنه وفي الرابع كتب الى كذا او اخبرني او حدثني مكاتبة
ولا خلاف بل لا ريب في قبول الكل الا انما تختلف في القوة باعتبار الدلالة ولو قال
امرنا رسول الله صلعم بكذا او نهانا عن كذا او حرم او اباح او اوجب او من السنة كذا
او نحو ذلك فهو حجة دون من الكل وان كان من الاول واما الرواية عن الراوي فله
طرق احدها وهو اعلاها السماع من الشيخ مطلقا بقراءته من كتابه او باملائه من حفظه
فيقول سمعته او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ اسماعه وان قصد اسماع غيره فيقول

حدث فلانا وانا اسمع وثانيها القراءة عليه مع اقراره به واعترافه بمضمونه صريحا او ظاهرا

ويسمى ذلك عرضا ولا اشكال في جواز العمل به اذ الاعتراف به اخبار اجمالي فيكون حجة

لعموم ما دل على حجية الخبر بل عد الشهيد الثاني قبولهم موضع وفاق المحدثين قال

وان خالف فيه من لا يعتد به وهو حسن فقد خص بعضنا بما لو كان التصديق غير صريحا

لكنه ضعيف واضعف منه انكار مطلق المامور وثالثها الاجازة وهو ما يتلبس اخبارا

اجماليا بامور مضبوطة معلومة مامون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما سواء

كان بشخص الكتاب كقوله اجزت لك رواية هذه النسخة المصححة او بنوعه المعين

في الواقع كالكافي والفقيه والتهذيب لكنه على انواع اما اجازة معين لمعين بمعين او بغير

معين او عكسهما ولا خلاف في جواز العمل بالجميع لما مر بل حكى الاجماع عليه عن جماعة

لكن اولها اعلاها وزاد بعضهم اجازة المعدوم منفردا او منضما على الموجود وفيه

اشكال الا ان الشهيد ذا لنصح الاجازة لغير المميز من المجانين والاطفال بعد انفصالهم

بغير خلاف ينقل في ذلك من الجانبين ورابعها المناولة وهي اما مقرونة بالاجازة

او خالية عنها فالاول ان يدفع كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه

عني او اجزت لك روايته عني والثاني ان يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماع

عن فلان ولا اشكال بل لا خلاف في جواز رواية الاول وحجيته بخلاف الثاني ففيه

خلاف والاقرب فيه الجواز ايضا وفاقا للاكثر وخامسها الكتابة وهو ان يكتب مسموعه

لغائب او حاضر بخطه او يأذن لثقة ان يكتبه او كتبا ان الغلاني سماعي فان

انضم ذلك بالاجازة وكتب فاروه عني او اجزت لك روايته فلا خلاف ظاهرا

في جواز الرواية بل حجيته بشرط معرفة الخط والامن من التزوير وان خلا عن ذلك

الاجازة ففي جواز روايته خلاف والاكثر على الجواز وفيه اشكال الا انه لو قال

كتب الي فلان حدثني فلان جاز الا ان يقول اخبرنا مكاتبة واما العمل به فجائز بلا

اشكال اذا اجتمع فيه شرايطه وسادسها الوجادة وهو ان يجد حديثا او كتابا

بخط شخص معاصر له او غير معاصر باسناده فلان يرويه على سبيل الحكاية فيقول وجدت

او قرأت بخط فلان وفي جواز العمل به قولان اقربهما نعم اذا امن من التزوير وعلم بالخط

وسابعها الوصية بان يوصي بكتاب كان يرويه لشخص ولا يجوز الرواية بها ولا العمل

على الاقرب لعدم ما يستند به منها والقول بالجواز ضعيف فهذه طرق تحمل الخبر الصحابي

وتختلف تلك المراتب في الرتبة الا ان اعلاها اولها كما هو ظاهر الفصل الرابع

في الادلة العقلية وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة فالدليل العقلي حكم عقلي يتنقل منه

الى حكم شرعي سواء كان بواسطة خطاب الشرع كما في الاستلزامات والمفاهيم في وجه

او بدونها كما في الحسن والقبح العقليين المقتضيين كوجوب قضاء الدين

ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ولكن لا يتم ذلك الا على القول بكون

الحسن والقبح عقليين كما عليه العدلية وبينا في المبادي الاحكامية حقيقته والا فعلى

القول بكونهما شرعيين فالدليل منحصر بالنقلي خاصة وهو ضعيف لكن مع جميع ذلك

في عد الاستصحاب واصالة البراءة من ادلة العقلية مع كون الماخذ في الاول عند المثبت

النص والثاني دليلا للنفي اشكال يحتاج الى التوجيه بالاستطراد او التبعية او نحوها

البحث الاول ان مما يحكم به العقل ما يستقل فيه كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة

وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحوها كما ذكره جماعة من المحققين كالمحقق في

المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرهما والحق انه لا اشكال فيه لظهور ان العقل يدرك

حسن الاولين بعنوان لزوم الفعل وعدم جواز الترك وعدم جواز الفعل مطلقا واذا

ادركه وكان قاطعا به فيكون حكم الشارع كذلك اما الاول فظ كما يشهد به الوجدان

ويحكم به العقلاء بل ثقاتهم واما الثاني فللملازمة العقلية لان الحكيم العدل

الذي لا يفعل القبيح لا يصدر عنه القبيح والا لزم جهله او عجزه من المفاسد تعالى

الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت المطابقة بل نقول ان كل ما حكم به الشرع فقد

حكم به العقل لظهور ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد فالملازمة ثابتة

من الطرفين بل يظهر من بعضهم عدم الحاجة في ذلك الى الحجة الثالث بالملازمة المتقدمة نظرا
الى ان العقل يدرك حكم الشرع اولا وذلك لان العقل كما يدرك ان بعض الافعال بحيث
يستحق فاعله المدح وبعضها الذم بل وفي بعضها انه لا يرضى بتركه ويلزم الاتيان به وفي بعضها
فيجانبه ان تركه فقد يدرك ان الفعل مما لا يرضى الله بفعله بتركه البتة ويريده من عباده بعنوان
اللزوم او ان الفعل مما لا يرضى بفعله البتة ويريد تركه بعنوان اللزوم وانه مما يستحق به
عن الله تعالى المجازات ان خيرا فخير وان شرا فشر ولازم ذلك انه طلب منا الفعل او الترك
بلسان العقل فكما ان الرسول الظاهري يبين الاحكام فكذلك العقل يبين بعضها وفيه خفاء
خلافا للفاضل التوني فانكر الملازمة المتقدمة وزعم ان حكم العقل هو محض استحقاق
الذم والمدح لا ترتب الثواب والعقاب الذي هو لازم حكم الشرعي نظرا الى الايات
والاخبار الدالة على نفي العقاب والتعذيب والتكليف الا بعد الرسول والبينة كقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة وقوله ان الله يحتج على العباد
بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب ويدفع بان الايات والاخبار
انما وردت مورد الغالب من عدم استقلال العقل في الاحكام فلا منافاة او نقول ان الرسول
كما النبي اعم من الظاهري والباطني كما ورد في الاخبار ان لله تعالى حجتين حجة ظاهرة وهو
الرسول وحجة باطنة وهو العقل بلا اشكال واما الثاني وهو ثبوت التلازم بين
الحكمين عقلا وعرفا او شرعا فانه اذا ثبت التلازم بينهما باعتبار ما وتحقق احدهما
ثبت الاخر كلوازم الامر والنهي عن الشيء والمفاهيم كأن يدرك ان بعض الافعال بحيث
يستحق فاعله المدح وبعضها الذم بل وفي بعضها انه لا يرضى بتركه ويلزم الاتيان
به وفي بعضها فيجانبه ان تركه فقد يدرك ان الفعل مما لا يرضى الله تعالى بتركه البتة
ويريده من عباده بعنوان اللزوم او ان الفعل مما لا يرضى الله بفعله البتة ويريد تركه
البحث الثاني ان مما يحكم به العقل ويستقل فيه الحكم بالاباحة القطعية في الاشياء
الغير الضرورية التي ادرك فيها منفعة خالية عن امارة المفسدة ولم يدرك قبحا ولم يرد

من الشرع له حكم كشم الورد واكل الفاكهة كما عليه الاكثر وهو الحق خلافا لبعضهم فاختار الحظر
وللاخر فتوقف وهما ضعيفان للقطع بان سيرة العقلاء في مثل ذلك فان نظام امورهم كان
عليه في جميع الاعصار قطعا من دون تزلزل وتوقف وريب ولو منعهم مانع عدوه سفيها
وحكموا بمخالفته للعقل بل قد استقر عليه بناء ارباب الملل والنحل كافة والقطع بجواز التنفس
في الهواء ازيد مما يتوقف عليه الحيوة من دون الرجوع الى الشرع كما يحكم به كل عاقل من دون
توقف وريب وكذا بجواز الاستظلال بجدار الغير والاستضاءة بمصابحه
والاقتباس من ناره والتسخن منه من دون اذنه حيث لم يوجب الضرر على احد وبما مر
من التلازم بين العقل والشرع يتم الحكم شرعا مع انا نقطع بان جميع من كان في عصر النبي
والائمة عليهم السلام كان بناؤهم على الاباحة القطعية في امثال ما ذكرنا من ذلك من دون توقف
ولا احتياط ولا استيذان منهم عليهم السلام وكان النبي والائمة عالمين بذلك ولم يمنعوا احدا
منهم ولم يبلغ الينا ولو بالاحاد فتقريرهم حجة اخرى لذلك بل لو كان الحكم في ذلك الحظر للزم
على الله سبحانه بيانه بتوسط امنائه مع انه حتى لم يصل من احدهم قطعا بل ثبت خلافه
بالكتاب والسنة والاجماع فقد قال الله سبحانه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
فانه ظاهر في خلقة الاشياء لنفع العباد فلا حاجة الى بيان الشارع في التصرف فيها كما حكم به
العقل وظاهر العموم بدليل الحكمة وورده في مقام الامتنان والتاكيد بقوله جميعا
وقل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق فانه نص في الاباحة
المطلقة وليهلك من هلك عن بينة الى غير ذلك من الايات الكثيرة وقد ورد عنهم عليهم السلام
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقد مر سابقا من المقبولة ومنه ان الله يحتج على العباد
بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب وعن علي عليه السلام وهم في سعة
حتى يعلموا الى غير ذلك من النصوص المعتبرة وقال الصدوق في اعتقاداته اعتقادنا
ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي بل حكى المحقق في المعارج الاجماع على
الاباحة الكلية صريحا وفيه الكفاية فثبت ان اصالة الاباحة من الاصول الثابتة

بالعقل والشرع ويتفرع عليه فروع كثيرة منها جواز التصرف في منافع الموقوفات اذا لم
لم ينافِ الوقف كالورود على الموقوف عليهم او تعذر انتفاعهم منها كالاستكتاب من
الكتب الموقوفة للتدريس والتدريس منها مع تعذرهما والتصرف في البئر او القنات الموقوفة
على المساجد والحمامات اذا ادماوها عن حاجتهما او تعذر الانتفاع منه فيها والنوم والاكتساب
في المساجد والمدارس والحمامات مع عدم المعارضة للصلاة الى غير ذلك لكن هذا كله في الاشياء
الغير الضرورية واما الضرورية كالتنفس بقدر الضرورة بنحو يمار يترتب جوازها
بل لا خلاف فيه عندنا تنبيه قال المحقق في المعارج اتفق اهل العدل على قبح التصرف
فيما فيه مضرة خالية عن نفع وكذا ما لا منفعة فيه ولا ورد منصوص منع متلقى بالقبول
عندنا **البحث الثالث في الاستصحاب** وهو بقاء ما كان على ما كان وعرفه القوم بوجوه
غير وجيهة مثل انه اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول كما عرفه
شيخنا البهائي او اثبات الحكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه كما نسبه المحقق
الخونساري الى القوم او الحكم على وجود الشيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه
في الماضي كما عرفه المقداد في التنقيح او التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على
بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال كما عرفه التوني او الحكم باستمرار امر كان يقيني
الحصول في وقت او حال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت او الحال كما عرفه العلامة
البهبهاني او كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان
اللاحق كما في القوانين فان الكل مخدوش اما بعدم صحة جنسها كالاثبات والحكم و
التمسك فانها ليست جنسا للاستصحاب بل لا يصح الحمل عليه لانها فعل المثبت والحاكم والمتمسك
وكانها ليست جنسا للاستصحاب الى وفعله ليس دليلا للحكم فلا يصح اخذها في تعريفه لكن
اجاب عنه صاحب القوانين طاب ثراه في تعليقاته على رسالته في المسألة بان الظاهر
انها تعريفات بالغاية ويلزمها التعريف ذي الغاية وهو نفس الدليل وهو شايع في
كلماتهم وفيه نظر واما بعدم منعها عن الحدود واما باختصاصه بالاستصحاب الحكمي كما

اشتمل على لفظ الحكم كالاول او ربما كان ثبوت الحكم في الاول علميا كالاخيرين مع عمية منه
وما كان ظنيا بل الغالب فيه الظن او بالوهم ايضا وخروج استصحاب غير الموقت منه كالاول
فان استصحاب غير الموقت يخرج منه فان كان اثبات الحكم فيه ليس تعويلا على الزمان
الاول بل على الحالة السابقة كالطهارة والنجاسة والحيوة وغيرها واما بعدم اطراده
كالاول فانه ينتقض طرده باثبات الحكم في الوقت بعد الوقت تعويلا على ثبوته فيه على
القول بكون الامر بالاداء امرا بالقضاء انه ليس بالاستصحاب بخلاف ما ذكرنا فانه
سالم عن الجميع كما هو ظ ومع ذلك يعم جميع اقسامه فان الاستصحاب ينقسم الى ثمانية اقسام
لان الشيء الثابت اما ان يعلم ثبوته من العقل او الشرع فالحكم ببقاء الاول يسمى
بالاول وببقاء الثاني بالثاني وعلى التقديرين اما ان يكون المحكوم ببقائه
عدم الشيء او وجوده وعلى التقادير اما ان يكون ذلك الشيء حكما شرعيا او موضوعه
ومتعلقه فالاقسام ثمانية الاول ان يكون الاستصحاب في العدم الذي هو حال
العقل والمستصحب الموضوع كما في ان الاصل عدم تعدد الوضع في اللفظ والاصل عدم ورود
المخصص للعام الى ان يثبت التخصيص والاصل عدم تقييد المطلق الى ان يثبت التقييد والثاني
ان يكون الاستصحاب في العدم الذي هو حال العقل والمستصحب نفس الحكم الشرعي كما في
ان الاصل عدم الحرمة او عدم الوجوب فيما وقع الشك في تحريمه او وجوبه والثالث
ان يكون الاستصحاب في العدم المعلوم من الشرع والمستصحب متعلق الحكم كما في ان الاصل
عدم دخول الوقت اذا شك مثلا في ان الوقت الثابت لوجوب الصلاة هل دخل ام لا
فيوم غيم مثلا الاصل عدم دخوله والاصل عدم التذكية والاصل عدم انقضاء الحول والرابع
ان يكون الاستصحاب في العدم المعلوم من الشرع والمستصحب نفس الحكم الشرعي كما
في ان الاصل عدم جواز الصلاة والافطار فيما لو شك في انقضاء العدة والخامس
ان يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من العقل والمستصحب متعلق الحكم كما في ان
الاصل بقاء المعنى اللغوي والشرعي على ما كان والسادس مثل الا ان المستصحب نفس

يوم غيم م

فيما لو شك في دخول الوقت في الليل والاصل
عدم جواز العقد على المرأة م

نفس الحكم الشرعي كالاحكام الثابتة من العقل كالاباحة اذا شك في بقائها والسابع
ان يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع والمستصحب متعلق الحكم كما يقال ان الاصل
بقاء وقت الصلوة فيما شك بعد الزوال مثلا في انقضائه لغيم او نحوه والثامن ان يكون
الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع والمستصحب نفس الحكم كما يقال ان الاصل بقاء الحكم
او النجاسة او الطهارة او نحوها هذه اقسام الاستصحاب على التحقيق وما ذكرنا من الحد
يعم الجميع بخلاف ساير الحدود لكن قسمه القوم بوجوه اخر فمنهم من قسمه الى اربعة اقسام استصحاب
نفي الحكم الشرعي الى ان يرد الدليل قالوا وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية واستصحاب
حكم العموم والنص الى ان يرد مخصص او ناسخ واستصحاب حكم يثبت شرعا كالملك عند
وجود سببه وشغل الذمة عند الاتلاف او التزام الى ان يثبت رافعه واستصحاب حكم
الاجماع في موضع النزاع ومنهم كالمحدث الجزائري نسب الى القوم انهم قسموا الاستصحاب
على اربعة اقسام استصحاب نفي حكم الشرعي وبراءة الذمة منه الى ان يظهر دليله واستصحاب
حكم العموم الى ان يقوم المخصص وحكم النص الى ان يرد الناسخ واستصحاب اطلاق النص
الى ان يثبت القيد واستصحاب حكم شرعي كالطهارة فيما اذا حصل شك لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى
انه يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه فيحكم
ببقائه على ما كان استصحابا للحالة الاولى ومنهم من قال ان الاستصحاب ينقسم
الى اقسام كثيرة فتارة من جهة الحال السابق الى انه الوجود او العدم وانه ما يثبت
من الشرع او العقل او الحس وان ما ثبت من الشرع وضعي او غيره وهل يثبت بالاجماع
او غيره من الادلة وتارة من جهة المزيل فقد يكون المزيل ثابتا بمعنى انا نعلم ان له
مزيلا في نفس الامر من شانه ان يزيله وقد يكون مهيته معلومة لنا ولكن وقع الشك
في حصوله وقد يكون معلوما ويحصل الشك في صدقه على الشيء الحاصل وقد لا يكون
معلوما لنا اصلا ولا يشك في حصوله او في صدقه على شيء حاصل وقد لا يكون شك هنا
لنا اصلا بل الشك في ان الشيء الفلاني هل هو مزيل ام لا وتارة من جهة حصول الحكم

السابق

السابق يثبت الحكم في الجملة ولا يعلم شيء من الاستمرار وعدمه اصلا وقد يثبت الحكم مع الاستمرار
في الجملة وقد يثبت مع الاستمرار المقيد الى غاية معينة ولا يخفى ان الكل مخدوش من
وجوه اما الاول فلعدم اشتمالهما على جميع الاقسام اولا وعدم كون كل من الاقسام المذكورة
بينهما فيما لما يقابله ثانيا وعدم كون استصحاب حال العقل البراءة الاصلية ثالثا
لظهور انهما اصلان متغايران يختص اجرا احدهما بالتكاليف ويعم الاخر لها ولغيرها
من الاحكام الشرعية وغيرها ومع ذلك لا يعتبر في البراءة الاصلية الحالة السابقة ولذا
يقول بحجيتها من لا يقول بحجية الاستصحاب فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه
لا التساوي واما الثالث فانه وان كان تقسيمه الاول راجعا الى ما ذكرنا في الحقيقة
الا انه يشتمل على ما لا ضرورة في ذكره الا من حيث وجود الخلاف واما تقسيمه الثاني
فانه خارج عن حقيقة الاستصحاب لكن مع ذلك التحقيق فيه ان يقال ان الشك اما في
المقتضي او في المزيل والاول اما في ذات المقتضي او في ابقائه للشك في قدر استعداده
للبقاء او نحوه والثاني خمسة اقسام الاول ان يشك في ان الشيء الفلاني كالمذي مزيل
ام لا الثاني ان يعلم انه مزيل كالبول لكن وقع الشك في حصوله الثالث ان يعلم انه
مزيل ويعلم مهيته لكن وقع الشك في صدقها على الشيء الحاصل كالبلل المشتبه هل هو بول او غيره
الرابع ان يعلم انه مزيل ويعلم مهيته لكن وقع الشك في صدقه على الشيء الحاصل كالاستحاضة
القليلة في بئر الخامس ان يعلم انه مزيل ولكن لا يكون مهيته معلومة اصلا بل مجملة ووقع
الشك في حصوله او صدقه على الشيء الحاصل فهذه خمسة اقسام ويمكن ارجاع بعضها الى
بعض على التحقيق بل يجري هذه القسمة في المقتضي ايضا واما تقسيمه الثالث فراجع في
الحقيقة الى بيان محل النزاع ومحل اجراء الاستصحاب والتحقيق فيه ان يقال ان الحكم
الثابت في الحال السابق سواء كان مقتضيا او مانعا اما انه قد يثبت اختصاصه با
الاول ونفيه عن الثاني او يثبت عمومه لهما او يثبت استمراره الى غاية معينة او تعلق
بالاول في الجملة ولا يعلم فيه الحكم في الثاني ومحل النزاع وجريان الاستصحاب انما هو الاخير

كالبول ام

لا الاول لظهور ان الاول لا شك فيه بعد عدم قيام الدليل على اختصاص الحكم بالحال الاول
والثاني يجري الحكم فيه في الحال الثاني بعموم الدليل لا الاصل ولا ضير ان محل النزاع
والاشكال اما الاول فيما اذا شك في انقضاء الغاية وعدمه فيحكم بعدمه حتى يثبت
خلافه بالدليل على القول بالحجية والثاني عين المتنازع فيه بين القوم اذا تقرر ذلك
والتحقيق حقيقة الاستصحاب واقسامه ومحل النزاع فيه فنقول ان استصحاب حال
العقل بل الاستصحاب العدمي مطلقا لا اشكال بل لا خلاف في حجيته للاجماع المنقول
بل لاتفاقهم قديما وحديثا على الاستدلال بالادلة اللفظية ولا يمكن اتمامها الا
بضم الاصول العدمية مضافا الى تعدد العنوان لاستصحاب حال العقل واستصحاب
حال الشرع في كلماتهم مع ان العقل القاطع يحكم بحجية استصحاب حال العقل وبعد
الادلة الدالة على عدم ثبوت الحكم الا بالبيان كتابا وسنة فضلا عن اخبار اليقين
وانما الخلاف في غيره فاختلفوا في حجيته اثباتا ونفيا عموما وخصوصا على اقوال اصحها
الحجية مطلقا وفاقا للمعظم خلافا لجماعة كالسيدين وابن ادريس والمحقق وصاحبي المعالم
والمدارك والكاظمي فاختاروا عدم حجيته مطلقا وللمحدثين الحر العاملي والقاشاني
فاختارا حجيته في العمومات موضوعات الاحكام ومتعلقاتها دون نفس الاحكام وللمحكي
عن بعض اخر فعكس ولصاحب الوافية فاختار حجيته في الاحكام الوضعية خاصة
وانه يتبعها الجزء في الاحكام الجزئية وللمحقق الخونساري فاختار حجيته فيما اذا كان
الحكم مستمرا الى غاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية وللمحقق السبزواري فاختار
حجيته فيما اذا كان الشك في حصول الرافع المعلوم الرافعية لا غير وللغزالي فاختار
حجيته في بقاء العموم او الاطلاق وليس بحجة في نفس الحكم الشرعي ولبعض العامة
فاختاروا حجيته في الدفع لا في الاثبات حتى ان حياة المفقود لما استصحبت يصلح
حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والكل ضعيف لنا النصوص
المتظافرة الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك كصحيح زرارة قال قلت له

الرجل ينام

الرجل ينام على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين
ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء قلت
فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر
فانه نص في عموم الحجية من جهة نص العلة مع كون قوله ع لا ينقض الكبرى الكلية والمراد في قوله
باليقين والشك اليقين السابق والشك اللاحق وبعدم نقض الاول بالثاني عدم نقضه
حكما بل لامتناع اجتماعهما وهذا هو الاستصحاب وهو يعم الموضوعي والحكمي لورود
اليقين والشك المذكورين في مقام التعليل فيفيد العموم ووقوعهما في حيز النفي لا
لعدم صحة ارادة نفي العموم فينبغي حمله على عموم النفي لعدم ثالث مع ان مقتضى مدلول
التعريف الجنسي كما مر وهو يقتضيه فيهما ايضا اذ متعلق الاحكام يجوز ان يكون الطبيعة
ولا قرينة على الفرد المعين وغير ارادة المعين منه ينافي الحكمة مع تاييده بقوله ابدا
ولا يضر سبق حكاية النوم والوضوء لان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال فلا يختص
بما كان له غاية وشك في حصولها او نحوه بل يعم الجميع مضافا الى صراحة بعض النصوص
في العموم كقول احدهما ع في صحيح زرارة المروي في الكافي ولا تنقض اليقين بالشك
ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم
على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وما رواه الصدوق في
الفقيه في الصحيح عن اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن الاول اذا شككت فابن
على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم مع تاييد الجميع بالشهرة التامة بين علماء الاسلام
والاستقراء الحاصل من ظهور بناء الشرع على اعتبار بقاء حالة السابقة في الموارد
الكثيرة بالنص والاجماع وان اغلب الاحكام الشرعية وضعية وتكليفية بل اغلب
الاحكام الالهية بل اغلب الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد ثابتة غير منسوخة
فيفيد ان الظن بثبوت الحكم على وجه الكلية بل بناء العقلاء من لدن ادم على

على العمل بها في الموضوعات وبالاستصحاب في الاحكام وبالاخبار الخاصة كقولهم كل شيء
نظيف حتى تعلم انه قذر وقولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقولهم اذا
استيقنت انك قد احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
قد احدثت الى غير ذلك من الاخبار الخاصة التي يكشف مضمونها عن كون الحكم لاجل
الاستصحاب بل من مجموعها يحصل القطع بالارادة مع كفاية الظن فيها لكن هذا كله على
القول بحجية الظن الخاص واما على القول بعموم حجية الظن فلا اشكال كما هو الظ
ان العمل بالاستصحاب عمل بغير دليل فيكون باطلا اذ ثبوت الحكم في وقت او حال لا
غيره فلو حكم به فيه كان حكما بلا دليل وان التسوية بين الوقتين او الحالين في الحكم
اما لاشتراكهما في المقتضي فيكون قياسا او لا فيكون التسوية من غير دليل وانه لو كان
حجة لوجب فيمن علم زيدا في الدار ولم يعلم خروجه ان يقطع ببقائه فيها وكذا يلزم
اذا علم ان زيدا حي ثم انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك
مبطل وان الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية لا تثبت الا بدليل منصوص
من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة والاستصحاب ليس منها وان الاصل في كل شيء
لو كان استمراره عدمها اذ هو خلاف الاصل وعدم اعتبار مطلق الظن والا لكان
شهادة العبيد والنساء والصبيان والفساق مقبولة لحصول الظن بل الظن القاطع
ولزوم التناقض اذ كما يصح ان يكون حجة للمستدل يصح مثله للخصم والكل ضعيف
لاندفاع الاول بانه قد ثبت بالادلة المتقدمة حجية الاستصحاب واعتباره تاما
شرعا ومعه لا اشكال في لزوم العمل به وكونه دليلا شرعيا والثاني بان
التسوية بين الحالين في الاستصحاب انما هو بدليل منفصل من ظن البقاء
او النصوص او الاجماع او الاستقراء او غيرها لا بالقياس لانه اثبات تساوي
الفرع مع الاصل في الحكم بالمشابهة فان احدهما من الاخر فلا يكون التسوية
بالقياس ولا بغير دليل والثالث بان الاستصحاب يقتضي الظن بالبقاء لا القطع به

ودوام ما كان بحدوث جميع
الحوادث على خلاف الدليل
المقتضي لاستمراره

والظن

والظن حاصل لكن مع تحقق شرايطه مع انا لا نحكم بحجية الظن الاستصحابي من باب
افادة الظن بل نحكم به من باب التعبد والرابع بان ادلة الشرع منحصرة لكن ثبت بالادلة
الماضية ان الاستصحاب دليل منصوب من قبل الشارع فيكون منها بلا اشكال والخامس
بان كون الاصل في كل شيء ثبت وجوده استمراره ودوامه لا ينافي الاصل في كل شيء العدم
كما هو ظ فانه اصل اولي قطعي والاول اصل ثانوي ثبت بالادلة الماضية لا معارضة
بينهما اصلا والسادس بان عدم اعتبار مطلق الظن كما هو الحق لا ينافي ثبوت حجية
الاستصحاب بدليل خاص على وجه التعبد كما هو المعتمد على انه لا يلزم من حجية مطلق الظن
في الاحكام قبول شهادة الصبيان والعبيد والنساء والفساق في المرافعات لان المدار فيها
على الاسباب الخاصة لا الظن كما هو ظ والسابع بان لزوم التناقض في الاغلب غير مسلم
وفي غيره لو سلم لا يوجب عدم الحجية مع عدم المعارضة مع ان التعارض المفروض في
كلام المستدل انما هو من باب تعارض الاستصحاب الموضوعي والاستصحاب الحكمي وبما
الاول المقدم على الثاني كما سيأتي فلا اشكال اصلا والتفصيل بين الاحكام ومتعلقاتها
بعدم الحجية في الاول والحجية في الثاني ان القدر الثابت من الاخبار حجية الاستصحاب
في الموضوعات ولا دليل على حجيته في الاحكام والجواب ان اغلب الاخبار وان كان موردها
واردا في الاستصحاب الموضوعي ودالا على حجيته فيه بالقطع الا ان الجواب الوارد فيها
يدل بالعموم على حجيته في نفس الاحكام ايضا وفيه الكفاية والعكس انه وظيفة الشارع
ليس الا بيان الاحكام وتبليغها وان الاخبار ناطقة بهذا ولا تدل على حجية
في الموضوعات مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ بعيد ان يكون مرادهم بيان مثل هذه
الامور التي ليست حكما شرعيا وان كان يمكن ان يعرف منها الحكم الشرعي بالعرض
ومع عدم الدلالة لا يمكن الاحتجاج به فيها والجواب عن الاول ان بيان الموضوعات
باعتبار تعلق الاحكام بها من وظايف الشرع ومع ذلك الشك في الموضوع يستلزم
الشك في الحكم فعلى الشارع ان يبين ان الموضوع في محل الشك موجود ام لا وعن الثاني

ان الاخبار الواردة في الباب بجملتها يعم الموضوعات والاحكام كما مر بل بعضها في خصوص الشك
في الموضوع ونص فيه فلا اشكال ولا ينافي ذلك ما صار من المسلمات بين العلماء من ان الظن
لا يكفي في الموضوعات الصرفة بل يعتبر فيها العلم فان ذلك من حيث الحصول ووقوعها اولا
فيعتبر فيه العلم او ما ثبت حجيته من البينة وقول العدل على قول الا مع تعذر العلم فيهم ونحوه
فيكفي الظن واما من حيث البقاء الثبوت فلا يعتبر فيه العلم بل يكفي الاستصحاب كما ثبت
بالنصوص المتظافرة المؤيدة بالاستقراء في الموضوعات اذ يدور عليه رحى العالم واساس
عيش بني ادم كما تقدم لكن هذا كله في الموضوعات الصرفة واما الموضوعات الاستنباطية
والمسائل اللغوية ففي جواز الاعتماد فيها على مجرد الاستصحاب فيحكم بعدم نقل اللفظ عن
معناه الاصلي وبعدم تعدد الوضع وبعدم وجود القرينة اشكال لعدم انصراف
اطلاق الاخبار الدالة على الحجية اليها بل الظاهر عدم الحجية الا مع افادة الظن ولذا
انكر ثلة من الاواخر كصاحب الرياض والمشارق حجية اصالة عدم النقل تعويلا على
ان المراد بالاصل فيها الاستصحاب ولا دليل على حجيته ولكنه ضعيف مردود بان
المراد بالاصل فيها الظن المحصل من الغلبة فانها حجة في المسائل اللغوية ويبتني
عليها اصول كثيرة وورد في اعتبارها في بعض الاحكام الشرعية النص المقتضي لاعتبارها
في المسائل اللغوية وبالاولوية بل لا اختلاف في حجيتها فيها الا من صاحب الوافية
وهو ضعيف والقول باختصاص الحجية بالاحكام الوضعية ان الاحكام الطلبية
اما امر او نهي وكل منها اما موقت او غير موقت وعلى التقديرين اما يدل بلا لته
على التكرار او لا وكذا الفور ولا معنى للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في
الوقت فهو بحسب الامر وما يفعل خارجه فهو بفرض جديد وفي غير الموقت
فان قيل بالتكرار فهو من مقتضاه وان لم نقل فهو من مقتضى الامتثال اللازم
الطبيعة بعد حصول اشتغال الذمة بها واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع
شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة ينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على

الاطلاق

بلا مرية مع انه لو كان المراد به الاستصحاب كما عليه بعضهم لم يقدح بعدم افادته الظن كما كما هو ظاهر

المستلزم لوجوب ابراء الذمة صح

الاطلاق او في وقت معين فالسببية في الاول على وجه الدوام الى ان يتحقق مزيل
وفي الثاني في وقت معين وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء وكذا الكلام
في الشرط والمانع قال المستدل فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في
الاحكام الوضعية ووجوده في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما في الماء الكر
المتغير بالنجاسة اذا زال التغير من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب عنه في الصلاة
لوجوبه قبل زوال التغير فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير
فيكون كذلك بعده والجواب ان ما ادعاه اولا من عدم جريان الاستصحاب في الاوامر
والنواهي مردود بان الشك قد يحصل في الموقت باعتبار الشك من جهة دخول
الوقت او بقائه ومن جهة بقاء الوجوب للشك في ثبوت شرط او عروض مانع او مبطل
او في الامتثال بالواجب بل كذا الكلام في غير الموقت بل النواهي ايضا فلا وجه للحكم
بعدم جريان الاستصحاب فيها وما ادعاه ثانيا من انه ظهر مما مر في كلامه ان
الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية مردود بانه لم يظهر
الا الوجدان بل انه انما ظهر من حيث انه اذا ثبت عدم جريانه في الاوامر والنواهي
ظهر انحصار جريانه في الوضعيات لكن قد عرفت بطلانه وللخونساري وجهان
دقيقان لا يمكن الوصول الى حقيقتهما الا بنقل كلامه فانه بعد ان قال ان
الاستصحاب ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره
فالاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي بنجاسة ثوب او بدن مثلا في زمان فـ
فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما
يرفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان فيقولون ان بعد ذلك
الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف وذهب بعضهم الى حجية بقسميه
وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلائل مذكورة
في محلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند التأمل فيها فلم نتعرض لذكرها

منها بل نشير الى ما هو الظ عندنا في هذا الباب فنقول الظ ان الاستصحاب بهذا
المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا نعم الظ
حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد
تحققه ثابت الى حدوث حال كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا
فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له
ولا نحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران الاول
ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايض عند
التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا
اما على الاول فلانه اذا كان امرا او نهيا بفعل الى غاية ففعل الشك بحدوث
تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج
عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف
حال الشك ايض وهو المط واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى الثاني
ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل
على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا
حصل اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان
يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين
بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض الشك
وهو ظ فان قلت هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده
كالشك في وجود المزيل اولا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك
الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا
في صدقها على شيء اخر ايض ام لا فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت
ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا

فان الاخر

في ان الشيء الاخر مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل
الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة مع ورود بعض الروايات
الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والثاني الحق انه لا يخ من اجمال وغاية ما يسلم
ان ورد الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايض بعض المناقشات لكن لا يخ
من تاييد للاولى فتدبر والجواب ان ذلك المذهب وان كان في غاية التدقيق لكنه بعيد من
النظر بل جليله خلاف التحقيق وذلك لان الدليل الاول مردود بان لزوم العمل بالتكليف
في تلك الصورة الخاصة من باب قاعدة الاشتغال ولزوم تحصيل الظن بالامتثال لا ان تم
اشكال فيه وانما الاشكال في انه هل هو من باب حجية الاستصحاب ولا يلزم من حجية
الاول حجية الثاني كما هو ظ واما الدليل الثاني فمردود بان ظ الاخبار حجية الاستصحاب
على الاطلاق وذلك لان مدلول الاخبار ان اليقين يلزم ان لا ينقض بالشك وظ
ان اليقين والشك لا يمكن اجتماعهما في محل واحد فينبغي ان يكون متعلقهما متعدد
وان كان زمانهما واحدا فنقول ان المراد ان اليقين الحاصل في الزمان السابق لا ينقض
بالشك اللاحق الحاصل في الزمان ح وظ ان الشك بنفسه لا يرفع اليقين فيتعين حمله على ان المراد انه يلزم
ان لا يرفع حكم اليقين السابق بالشك اللاحق لانه اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات
متعين وعلى هذا فالمراد باليقين السابق اما اليقين بحدوث الشيء الاول حكما كان
او موضوعا او بقائه وظ ان الثاني غير متحقق فيتعين ان يكون المراد الاول اذ لا ثالث
فالمراد ان اليقين بثبوت الشيء وحصوله في الحال او الزمان السابق ح يوجب الحكم
ببقائه في الزمان الثاني شرعا وهذا هو الاستصحاب وهذا المعنى لا يختص بمورد
خاص بل يجري في كل الموارد كما هو المط فان قلت ان السؤال الوارد في الاخبار انما
هو مخصوص بما اذا كان الحكم مستمرا الى غاية معينة في الواقع ثم شككنا في حصول
الغاية واذا كان السؤال مخصصا به فمقتضى القاعدة المنطقية اختصاص الجواب به
قلنا ان السؤال في بعضها وان اختص بذلك الا ان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص

السؤال النظر الى العلة المنصوصة المفيدة للعموم عرفا فما ذكره اولا من ان الاستصحاب لا دليل
على حجيته على طريقة الخصم لا عقلا ولا نقلا مردود بان الدليل النقلي وهو الاخبار يدل
على حجيته بالعموم كما حققنا بل الدليل العقلي ايضا يدل عليه على القول بحجية الظن المطلق
لكنه ضعيف عندنا وما ذكره من ارجاع الوضع الى الاقتضاء والتخيير باطل كما تقدم
وللسبزواري مضافا الى ان الاستدلال في المسائل الاصولية باخبار الاحاد ممنوعة جماعة
من المحققين بل نقل عليه الاجماع وان الاخبار الماضية لا عموم فيها الا باعتبار المفرد
المعرف باللام ولا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من
العلماء العربية والمعهود فيها خاص كما عرفت ان الشك ان كان في رفع اليقين على اقسام
الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع الثاني ثبت
ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكنه معنا مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا
الثالث ان معنا معلوم ليس مجمل لكن وقع الشك في ان بعض الاشياء هل هو فرد له وكونه فردا
لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر وغير ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني
رافع للحكم المذكور ام لا وصحيحة زرارة السالفة انما يدل على النهي عن النقض بالشك
وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور لان
في غيرها من الصور لو نقض الحكم لوجود الامر الذي يشك في كونه رافعا لم يكن النقض
بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او باليقين
لوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصورة كان حاصلا
من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه
رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه فلا يكون
في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة دون
غيرها فلا عموم في الخبر والجواب عن الاول قد مر مرارا وعن الثاني قد مر انفا وعن
الثالث اولا بان الشك في الصورة الاولى كالبقية فانه قبل حدوث الشك بوجود

الرافع كان الشك حاصلا في انه لو شك في وجود الرافع وعدمه هل يبقى الحكم ام لا فلا وجه
للتفرقة مع ذلك وثانيا بان الملحوظ على تقدير الحكم وعدمه الى الشك الظاهري بسبب وجوده
لا مدخلية لوجوده من حيث هو كما لا مدخلية لسبق الحكم الشك وعدمه في ذلك مع ان
القسمين الوسطين يرجعان الى الاول لان الاجمال في المفرد والشك في كونه فردا للعارض
يورث الشك في وجود الرافع وقد حكم فيه بالبقاء فيتم ذلك الثلثة فلا يصح الفرق بين
الاول والوسطين بل الاقسام في الحقيقة يرجع الى قسمين فلا ينبغي عدها اربعة وعلى ذلك
فالاخبار يعم الجميع ويكون الاستصحاب حجة مطلقا بلا اشكال فان حمل المفرد المعرف على العهد
ينافي التعليل عرفا كما هو ظاهر جدا والا يلزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل مع ان المفرد المعرف
حقيقة في تعريف الجنس كما مر محققا وللغزالي ان ثبوت الحكم في الان اللاحق يحتاج الى
دليل ولو كان الاجماع ثابتا فيه لما حصل الخلاف والمفروض عدم الدليل اخر فان
استصحب الاجماع عند انتفائه فهو باطل لان الاجماع يضاده الخلاف فلا يمكن استصحابه
معه والجواب انه لو تم ليستلزم عدم حجية الاستصحاب مطلقا من دون تفرقة في الفرق بحكم
على ان ذلك لا ينافي الحجية بمقصل وهو ما ذكرنا من الادلة لكن هذا كله ان علمنا القول
بذلك على ما هو الظاهر من العبارة من ان الحكم الثابت في الزمان الاول ان ثبت بالاجماع
فلا يصح فيه الاستصحاب والا فيصح ولما ان كان المراد ما ذكره السيد المحقق
الكاظمي طاب ثراه فيحتاج الى جواب اخر وذلك انه قد قسم الاستصحاب الى ضربين
معللا بان الشك اما ان يكون في طريان العارض وان المزيل للحكم السابق او عروض
المزيل قال والاول هو المسمى باستصحاب حكم الاجماع وذلك كاستصحاب واجد الماء
في اثناء الطهارة عند خروج احد الحدثين من غير السبيلين او غيرهما من احدهما
كالمذي والدم وجب النزع قال وانما سمي هذا باستصحاب حكم الاجماع لان هذا
القسم محل النزاع كما ستعرف والحكم المستصحب فيه مجمع عليه قبل عروض العارض فيعتبر
به الاخذ بالاستصحاب والمعرض عنه واما الثاني فكاستصحاب الطهارة عند الشك

النظر الى بقاءه

في عروض الحدث او النجاسة وبالعكس قال والفرق بين هذا وفيما ان الاستصحاب في الاول
انما كان بعد عروض ما يشك في كونه مزيلا شرعيا في الحكم السابق لكونه مما يقع النزاع فيه
بين العلماء كحصول الماء في الاثناء وخروج المذي بعد الطهارة فمن ثم اضيف الى الاجماع
لان النزاع وقع في زوال ما كان ثابتا بالاجماع المتنازعين وهذا بخلاف الثاني فان الاستصحاب
فيه كان عند الشك في عروض المزيل وعلى هذا فالجواب عنه انه ان الاخبار الواردة
للباب بعضها ما كان مورده خاصا والشك انما كان في كون العارض مزيلا وبعضها ما كان
مورده مخصوصا بالشك في عروض المزيل فبعضها ما هو اعم فيكون هو الحجة مع ان خصوص
المورد غير قادح لان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال كما عرفت وللبحراني على
عدم الحجية في نفس الاحكام ان مفاد الاستصحاب انما هو الظن وقد قامت الادلة
القاطعة على ان الظن المتعلق بنفس احكامه غير معتبر وان المستفاد من الاخبار
ان الاستصحاب ليس حكما كليا تبنى عليه الاحكام وان هذا الموضع مما لم يعلم حكمه من
الشرع وقد تواترت الاخبار في مثل ذلك بوجوب الاحتياط والتوقف والجواب
عن الاول ان الاخبار المتظافرة قد دلت على حجية الاستصحاب من باب التعبد
فلا اشكال وعن الثاني انه قد علم مما ذكرنا من الاخبار المؤيدة بغيرها من الادلة
ان الاستصحاب من القواعد الكلية والاصول الاصلية وعن الثالث ان المقام مما علم
حكمه من الشرع فلا وجه للتوقف والاحتياط فيه بوجه كما هو ظ وللعاشر ان اصالة
عدم ثبوت الحكم لا يحتاج الى دليل بخلاف عكسه والجواب ان الدليل قد قام
على حجية الاستصحاب للعموم بالعموم فلا اشكال هذا وقد بقي الكلام في امور
ينبغي التنبيه عليها الاول انه يعتبر في اجراء الاستصحاب امور اولها حصول تعيين
ما في الموضوع اما في شخص من اوصافه كالقلة والكثرة في الماء القليل المنجس
اذا تم كرا او في سببه كالمتنجس بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه او في حال
من احواله كالاناء المشتبه فان الموضوع لو لم يتغير بوجه يشمله الحكم بالعموم

او الاطلاق

او الاطلاق فلا حاجة الى اجراء الاستصحاب فيه كما هو ظ وفروعه كثيرة وثانيها
بقاء المستصحب بمعنى عدم العلم بانتفائه وان علم انتفائه بالنسخ او انقضاء الوقت
او العجز او نحوها لا وجه لاجراء الاستصحاب بوجه كما هو ظ وثالثها بقاء الموضوع
بمعنى عدم العلم بانتفاء موضوع الحكم ولو كان بالواسطة فانه اما بالانتفاء او با
التبدل وعلى التقديرين لا وجه للاستصحاب اما على الاول فلظ ان الحكم تابع
لوجود الموضوع ومع انتفائه فلا حكم واما على الثاني فلان الموضوع اذا تبدل
يصدق عليه اسم المبدل عليه والحكم تابع للاسم فيه مما دل على حكمه والمحل ليس مما
شك فيه بل مما تيقن خلافه والتبدل اما بالاستحالة بان يتبدل ماهيته باخرى
كان يصير الميتة او العذرة دودا او ترابا او رمادا او بالانقلاب بان يتبدل جسم
باخر كان يصير الخمر خلا والعصير بعد غليانه واشتداده دبسا واما بالانتقال
كانتقال الدم النجس الى جوف الحيوان الطاهر كالبق والبرغوث والبعوضة
ونسبة الاول مع الثاني عموم وخصوص مطلق ومع الثالث التباين فان قلت ان التبدل
في الاثم لو كان موجبا لاختلاف الحكم لزم طهارة الحنطة اذا كان نجسا وصار
طحينا او خبزا وكذا اللبن اذا كان نجسا وصار سمنا لاختلاف الاسم فيه عرفا
وهو باطل جزما قلت ان المناط هو تبدل الحقيقة والماهية عرفا لا محض تغير الاسم
لان الموضوع الشرعي انما هو ذلك وكلما علم ان الموضوع هو الصورة النوعية
او شك فيه فلا استصحاب للعلم بانتفاء الموضوع في الاول وكون الشك في الثاني
موجبا للشك في شرط الاستصحاب ولو شك في بقاء الصورة النوعية وعدم
بقائها كما في الخشب اذا صار فحما حكم بالبقاء للاستصحاب ولما لو ظن عدم
البقاء فان قلنا بان حجية الاستصحاب من باب التعبد جرى فيه والا فلا تنبيهات
الاول انه قد شرط الفاضل التوني في حجية الاستصحاب شروطا اخر وهي عدم
دليل يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت الثاني وان لا يحدث في الوقت

تنبيهات

الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول وان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي
الحكم الاول في الثاني وان يكون الحكم المستصحب ثابتا في الوقت الاول والا فلا استصحاب
وان لا يكون هناك امرا استصحاب اخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب والكل ضعيف
الثاني انه قد ذكر المحقق القمي طاب ثراه ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار
قابليته الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد
يكون الموضوع الثابت حكما او موضوعا كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا
حقيقيا معينا وبذلك تتفاوت الحال اذ قد تختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد
ومقداره فالاستصحاب ح ينصرف الى اغلبها استعدادا للامتداد ثم ابطل بذلك
استصحاب نبوة بعض الانبياء السابقين او كلهم لو فرض جواز التمسك بالاستصحاب
في اصول الدين بانه لا يجري الاستصحاب فيهما حتى يلزم دوامها الى الابد ومثل لذلك
بانا اذا علمنا في قرية حيوانا ولم نعلم انه من اي نوع من الطيور او البهائم او الحشرات
والديدان ثم غبنا عنها مدة لا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الاعمار
ولا يخفى ما فيه ثم لو انحصر المستند في حجية الاستصحاب بعموم حجية ظن المجتهد اذ
بدون ذلك لا يحصل منه الظن ولما لم ينحصر بذلك كما بل كان الاخبار الدالة
على عدم نقض اليقين بالشك حجة كما هو المنصور المشهور بطل ذلك بل تعين الحكم
بالبقاء في كلي الامتدادين بل لولا ذلك لما كان الاستصحاب حجة غالبا ويتفرع
عليه صحة استصحاب ما في الشرايع السابقة اذا لم يثبت نسخه وما ثبت بالاجماع
واحتمل فيه عدم التوقيت بوقت والتوقيت بالفورية او كونه آنيا الثالث انه
لو تيقن شيئا كالطهارة او الوقت او عقد من العقود بسبب خاص ثم بان له بعد
ان ذلك السبب لا يفضي الى الطهارة لعلم فشك فيه لم يكن حكم اليقين باقيا لعدم
شمول شيء من الادلة المثلة ولما لو تيقن سببه ثم شك فيه ففيه وجهان اوجههما
الحكم بالبقاء لعموم النصوص الحاكمة بعدم نقض اليقين بالشك اذ مقتضاها

حصول

حصول اليقين بالقضية حينها سواء بقي ام لا او كونه من باب الشك بعد العمل فلا يلتفت
اليه فضلا عن الحرج الشديد وعدم استقرار امر غالبا لولا كونه فعل المسلم فيكون محكوما
بالصحة ولو بالنسبة الى الفاعل للاولوية العرفية الرابع انه يشترط في العمل بالاستصحاب
في الاحكام الشرعية الفحص عن المعارض بالاجماع ولزوم الخروج عن الدين في العمل بالاصول
الفقاهية قبله والاولوية بالنسبة الى الادلة الاجتهادية بل هو راجع الى السنة في الحقيقة
فيجري فيه ما يجري فيها وكذا في الموضوعات الاستنباطية الحكمية للزوم المخالفة القطعية لولاه
بخلاف الموضوعات الصرفة فيجوز العمل بالاستصحاب فيها قبل الفحص لدلالة النصوص
بالعموم والخصوص مع تايدها بعدم ظهور الخلاف فيجوز الاكل والشرب وغيرهما
من المفطرات في ليل شهر رمضان مع الشك في البقاء قبل الفحص عنه التنبيه الثاني

التنبيه

ان حجية الاستصحاب ليس من القواعد الفرعية لان مفادها يلزم ان يكون حكما
تكليفيا او وضعيا متعلقا بافعال المكلفين ولو بواسطة وهي ليست كذلك بل من القواعد
الاصولية لصدق حد الاصول عليه فانه مما مهد لاستنباط الاحكام الفرعية وان
كانت راجعة الى السنة على الاقوى او الادلة العقلية بناء على استناد حجيته الى عموم
الظن الثالث انه لا فرق في حجية الاستصحاب بين الاحكام الواقعية والظاهرية
فلو ثبت نجاسة شيء بالبينة الشرعية ثم شك في ارتفاعها حكم ببقائها نظرا
الاستصحاب للاجماع المركب ودلالة النصوص على العموم الرابع ان الاستصحاب
حجة مع الشك بل الظن بالخلاف لعموم الاخبار الماضية نعم على القول باستناد
حجيته الى عموم الظن لا يكون حجة الا مع الظن بالبقاء ولا فرق في حجيته بين الفصل
الطويل في طرف الظن الشك او الظن بالخلاف وعدمه للعموم المؤيد بالاتفاق
على عدم الفرق الخامس ان الاستصحاب لا يجري في الماهيات شرعية كانت او لغوية
لان اللغات توقيفية لا تثبت بالاصول والترجيحات العقلية لعارضها بمثلها
وعدم افادتها الظن فلا تثبت باصالة الاطلاق او قاعدة البراءة من الجزء المشكوك

واما لتعدم الوجوب اوعدم الشرطية والجزئية اوعدم الدليل خلافا للمحقق القمي طاب ثراه
فحكم بصحة جريان الجميع وهو جدا ضعيف السادس ان الاستصحاب اذا تعارض مع غيره من
الادلة الاجتهادية كالكتاب والسنة فان كان يفيد القطع فلا اشكال في لزوم العمل به
وتقديمه على الاستصحاب كما هو ظ وان كان مفيدا للظن فان قلنا بحجية الاستصحاب
من باب التعبد فيقدم الظن لان الادلة الدالة على حجية الاستصحاب لا تفيد ازيد من كونه
حجة مع فقد الدليل فمع وجوده يقدم الدليل بلا اشكال سواء كان الدليل عاما او خاصا
خلافا للسيد العلامة السيد المحقق طاب ثراه فحكم بان حال الاستصحاب حال الادلة الاجتهادية
فيقدم الخاص من الاستصحاب على العام ولو من الكتاب لرجوعه الى السنة الخاصة كخبر
قال ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة الاصول و
العمومات الدالة على طهارة الاشياء وحليتها وكذا باستصحاب شغل الذمة في مقابلة ما دل
على برائة الذمة والاصل والعمومات ثم قال ولولا ان الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه
على الاصل والعمومات لما لم يصح شيء من ذلك وعد ذلك من نفائس المباحث وامر بحفظه
ويرد اولا بان الاستصحاب لا يجري فيه العموم والخصوص بل ليس الا خاصا فان عمومه
دليله لا يجعله عاما فان المعتبر في الخصوص والعموم نفس الادلة لا ادلة الادلة وثانيا
بان ما دل على حجية الاستصحاب لا يفيد ازيد من ان يكون حجة مع فقد الدليل بل
اخبار اليقين انما تدل على كون حجية تعبدية اذ ظاهرها العمل بالشك وهو لا يجامع
الكشف عن الواقع ولو كان خاصا اذ الشك نسبته الى الطرفين متساوية فلا يمكن جعله
مرآتا لاحدهما للزوم الترجيح بلا مرجح فلو جعله الشارع دليلا على احدهما كان تعبدا
صرفا كما هو ظ وثالثا بان العمل باستصحاب النجاسة والحرمة والاشتغال فيما ذكره
ليس باعتبار تقديمه على الاصول والعمومات الشرعية مقابلا لان الاصول العملية لا يعارض
لا يعارض الاستصحاب والعمومات الشرعية فيها شاملا لمحل الاستصحاب لان عمومها انما
هو ازاء في غالب الاحوال بل ظاهرها عموم حكم الطهارة والحل وعدم التكليف اذا لم

[illegible]

النجاسة

النجاسة والحرمة والاشتغال بالدليل ولو كان استصحابا لا مطلقا كما هو ظ واما اذا تعارض مع
استصحاب آخر فاما حكميان او موضوعيان او مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان
او مختلفان والحكميان الوجوديان اما تعارضهما لامر خارج او لا نفسهما وعلى الاخير
اما احد الشكين مسبب للشك الآخر او مسببان من امر ثالث لا اشكال في القسم الثالث منها
وهو تعارض الموضوعي مع الحكمي لتقديم الموضوعي على الحكمي كما يستفاد من اخبار اليقين بل
حكي الاجماع عليه بعضهم وهو حجة اخرى خلافا لمن لم يفرق بينهما لتساويهما وهو ضعيف
واما في غيره فخلاف واشكال والحق ان يقال انه لو تعارض استصحابان وكان احدهما مثبت
بسبب كالملك او ملزوم شرعي كالموت حتف الانف يحكم بثبوت اثره ولوازمه
ولا يعارضه استصحاب عدم الاثر واللوازم فان الظ من امره عم في اخبار اليقين بابقاء ما كان
على ما كان هو ترتب اثاره عليه ومقتضاه الحكم بالترتب وبطلان خلافه فلو تعارض
استصحاب طهارة الماء مع استصحاب نجاسة المغسول واستصحاب نجاسة مستصحب النجاسة
مع استصحاب طهارة الملاقي فباستصحاب النجاسة مثلا يرتفع استصحاب طهارة الملاقي فتقبل
ملاقات الطاهر لمستصحب النجاسة يحكم بنجاسة المستصحب لسلامة الاستصحاب عن
المعارض فهو متنجس شرعا يتنجس ملاقيه بالعموم فالتعارض ظاهري لا واقعي وهكذا
في نظائره كما اذا رمى صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد قتله الى احدهما فانه
تعين الحكم بنجاسة الصيد والماء لان باصالة عدم التذكية ولو بعدم العلم بها
لا يبقى لاصالة طهارة الماء وجه فالقول بلزوم العمل بالاصلين معا كما اختاره
في التحرير والقوانين ضعيف واضعف منه الحكم بتساقطهما ولزوم تركهما كما
اختاره جماعة نظرا الى ان العمل بهما يفضي الى الجمع بين المتنافيين لاندفاعهما
بما ذكرنا واما اذا لم يكن كذلك بل كانا مستقلين معا وبين فان كان احدهما
مرجحا بمرجح خارج كالشهرة والاستصحاب فيقدم والا فيتوقف على الاصح ويتخير على
ما اختاره في القوانين ولا فرق في جميع ذلك بين الاقسام المتقدمة خلافا لمن

وبما يورث فيه تلك النجاسة ولا يعارضه استصحاب طهارة الملاقي

نعم بين تعارض الاستصحابين الحكميين الوجوديين المتعارضين لانفهام سببية
احد الشكين للاخر كتعارض استصحاب طهارة الماء مع استصحاب نجاسة المغسول والمسببين
من امر ثالث كما في الكر الوارد على الماء المتنجس نصفه تدريجا فحكم بالاول بتقديم استصحاب السبب كما
قدمنا وفي الثاني بالوقف الى ان يوجد مرجح لاحدهما لبطلان الترجيح بلا مرجح وعدم الدليل
على التخيير بعد امكان طرحهما وكذا الحكم في الحكميين العدميين او المختلفين بتقديم الشك
السببي والتوقف عند تسببهما من امر ثالث لوحدة الدليل والاجماع المركب في ذلك واما
الحكميان المتعارضان الا انفسهما ويعبر عن ذلك بالشك في الحادث فان اتفق العمل بالاصلين
لمكلفين فصاعدا كالثوب المشترك الذي فيه المني وكما اذا علم بنجاسة
احد الثوبين اللذين هما لشخصين فكل يعمل بالاصل في حق نفسه لبناء العقلاء ولا
يشمله عموم عدم نقض اليقين بالشك او لمكلف واحد فالوقف الا اذا كان احد
الاستصحابين موافقا لاصل البراءة دون الاخر فيعمل بالاصلين وفيما لو تعارض
استصحابان موضوعيان حكم بانه قدمنا الدليل على المزال كما مر والا فالوقف نعم لو تسبب
التعارض من امر خارج وصار الشك في الحادث عملنا بالاصلين اذا كان العمل من شخصين
والا فالوقف وهو ضعيف لان المدار العمدة على ما يستفاد من الادلة ويترتب
عليه الثمرة وذلك بما ذكرناه لا بما ذكر هذا كله اذا لم يكن احدهما من توابع الاخر
ولا لا يعارض اصالة عدم ما يتبع وجود المتبوع اصالة بقاء المستصحب كعصمة الناسية المآل
لبقاء الكرية فبقاء الكرية لا يعارض عدم عصمة الماء لظهور الاخبار فان مقتضاها
كون المشكوك في حكم المتيقن ومن لوازمه ثبوت توابعها وعدم انفكاكها
عنه وكذا في المشكوك **تذنيب** هذا كله فيما اذا عارضه ما يكون حجة واما اذا
عارضه الظن الذي لم يثبت حجيته بالخصوص كالغلبة والاستقراء والشهرة والقرائن
ونحوها فان كان التعارض في نفس الاحكام فان قلنا بان المدار فيها على الظنون
الخاصة فالاصل مقدم على الظن والا فبالعكس كما هو ظاهر وان كان في الموضوعات

المعرفة

المعرفة وتحصيل الموضوعات فالاصل مقدم لان المدار فيها على العلم لامكانه وعدم الدليل
على حجية الظن فيها وان كان في الموضوعات الاستنباطية كثبوت الحقيقة الشرعية حيث
ان الاصل يقتضي عدم ثبوتها والظن ثبوتها فالظن مقدم لان المدار فيها على الظن والظهور
كما هو ظاهر السابع ان الاستصحاب المقلوب بان يحكم بثبوت شيء في الزمان السابق لثبوته
في الزمان اللاحق لا يكون حجة في الاحكام الشرعية ولا في غيرها بلا خلاف عندنا للاصل
وعدم الدليل عليه بل وعدم شمول شيء من ادلة الاستصحاب له نعم حكم بعض العامة بحجيته
ولعله لعموم حجية الظن لكنه ضعيف وربما توهم ان من هذا الباب التمسك باصالة عدم
النقل وهو غفلة بل الحق انه من باب الاستصحاب المعروف حيث يحكم بان اللفظ قد وضع
في اللغة لمعنى وقد وقع لان الشك في بقائه عليها او نقله عنه الى معنى اخر فالاصل بقاء المعنى
الاول وعدم النقل عنه ومقتضاه ان المعنى الثابت في العرف والان هو الاصل وليس
هذا الا الاستصحاب المعروف ولكن التمسك في اللغات لاثبات الوضع حتى يدفع بان
اللغات لا تثبت بالاصول بل لرفع المانع وهو احتمال النقل ومع ذلك التمسك به ليس باعتبار
كونه حجة من باب التعبد بل لافادته الظن في المقام باعتبار الغلبة لان المدار
في اللغات على الظن والظهور لا التعبد **البحث الرابع** في اصالة تاخر الحادث فقد البحث الرابع
جعله بعض اصحابنا اصلا مستقلا وهو وهم فانه في الحقيقة راجع الى الاستصحاب
وفرد من افراده اذ المراد به ان الحادث المتيقن حدوثه اذا شك في زمان حدوثه
من انه الزمان المتقدم او المتاخر يقتضي استصحاب العدم مع عدم تحققه الا في الزمان
المتاخر لانه المتيقن ومن ثم كان الدليل في حجيته مضافا الى حكم العقل اخبار اليقين المعتضدة
بالشهرة بل الاجماع في الحقيقة بسيطا ومركبا فان الفقهاء كلهم يعملون بهذا الاصل بلغ
ومع ذلك كل من قال بحجية الاستصحاب قال بحجيته ولا فرق في الحادث المشكوك
زمان حدوثه بين ان يكون حكما فرعيا او اصليا موضوعا صرفا او مستنبطا وعلى
التقادير وجوديا كان او عدميا واما ما شك في اصل حدوثه فليس من مجاري هذا

الاصل بل يختص جريانه بموضعين احدهما ان يقع الشك في زمان حدوث الحادث
من انه الزمان السابق او اللاحق كالبلوغ او الطهارة او الحدث او الموت او انه في
الحالة السابقة او اللاحقة فيحكم بتحققه في الزمان والحالة المتأخرة لانه المتيقن
وغيره مشكوك ومدفوع بالاصل وثانيهما ان يعلم بحدوث حادثين كان زمان احدهما
معلوما والاخر مشكوكا بحيث لا يعلم ان المشكوك هل تحقق بعده او قبله او مقارنا فالاصل
يحكم بتأخره عنه لانه المتيقن بل هذا القسم راجع في الحقيقة الى القسم الاول ايضا واما لو وقع حادثان
ولم يعلم زمانهما كالحدث والطهارة وموت المتوارثين فمقتضى الاصل الحكم بتقارنهما
ويتفرع عليه عدم التوارث لو مات المتوارثان واشتبه المقدم منهما بالمتأخر او اشتبه السبق
والاقتران البحث الخامس في الاحتياط وهو الاخذ بما يخرجه عن عهدة التكليف على
جميع الوجوه فان العقل القاطع يحكم بوجوبه مع اشتغال الذمة لكن اختلفوا فيه على اقوال
فقد حكم المحقق في المعارج بانه غير لازم وحكي عن اخرين انهم صاروا الى وجوبه مطلقا وعن
اخرين الى انه واجب مع اشتغال الذمة بكون العمل به واجبا ومع عدمه لا يجب وحكي اخر
عن بعض متأخري المجتهدين عدم مشروعيته ومثل لذلك في المعارج بما اذا ولغ الكلب
في الاناء فقد نجس واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من السبع وفيما عدا الولوغ
هل يطهر بغسلة ام لا بد من الثلث والحق وهو عدم وجوبه فيما لو كان الشك فيه
من باب الشك في التكليف ووجوبه بعد ثبوت الاشتغال اما الاول فللاصول وعدم
الدليل عليه مع عموم البلوى ولزوم العسر والحرج الشديد بحيث يقطع كل عاقل
بانه ليس من الشارع مع استقرار سيرة الشارع على خلافه واما الثاني فلظهور ان
الاشتغال اذا ثبت بالقطع او الظن الشرعي فرفعه يحتاج الى البراءة اليقينية ولا
يمكن ذلك الا بالاحتياط فيجب لعموم النصوص الدالة على عدم جواز نقض اليقين
بالشك وعموم ما دل على لزوم الاطاعة كتابا وسنة ولا تصدق عرفا الا بذلك
وحكم العقل به كما يكون بناء العقلاء عليه وبالجملة لا اشكال فيه وانما الاشكال

في بيان موارده واقسامه وافراده وستعرف الجميع واحتج القائلون بالاحتياط مطلقا
بالاخبار كقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا
فيجب ان لا يحكم ببراءتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط واجاب المحقق رحمه الله
عن الاول بانه خبر واحد لا يعمل به في المسائل الاصولية سلمنا لكن الزام المكلف بالاثقل
مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر وعن
الثاني بان البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير تقدير
عدم دلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل اولى وجوح لا نسلم اشتغال الذمة
مطلقا بل لا نسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه او اشتغالها باحد الامرين
فلو يمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء وقد اختلفنا فيما به يطهر فيجب
ان يؤخذ بما حصل الاجماع في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا
عليه بالحكم من الطهارة وفي الجميع نظر اما في الاول فلان ما دل على وجوب الاحتياط
مطلقا معارض بما دل على عدم وجوبه واصالة البراءة فيما لو كان الشك فيه من باب
الشك في التكليف من العقل والنقل مع تأيده بالاجماع القطعي وعدم الخلاف الا
من الاخبارية مع ذلك يلزم تخصيصه بما لو كان الشك فيه من باب الشك في المكلف
به ولا كلام فيه واما الثاني فلانه لا يتم مطلقا بل انما يتم في بعض الموارد كالشك في
المكلف فيه واما الثالث فقد مر الجواب عنه مكررا ومع ذلك نقول ان خبر الواحد
كما يكون حجة في الاحكام يكون حجة في مقدماتها الشرعية او اللغوية بطريق اولى
ومع ان الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط متواترة والزام التكليف بالاثقل
قد ثبت من الشرع في بعض الموارد كالشك في امتثال المكلف به بالادلة
القاطعة فلا يصح اطراحه بموجب الخبر مطلقا واما الرابع فلان البراءة الاصلية
مع عدم الدلالة الناقلة انما يتم فيما لو كان الشك فيه من الشك في التكليف ويكون
حجة فيه بلا اشكال واما في غيره فممنوع فلا وما ذكره من المثال من باب الشك

فى المكلف بدلان ثبوت النجاسة والتكليف بوجوب التطهير مسلم لا اشكال فيه
وانما الاشكال فى ان الطهارة هل يحصل بالاقل او الاكثر ولا ريب فى ان المقدار
اذا كان عدم الدلالة الشرعية على كفاية الاقل تقدمت كان العمل بالاكثر متعينا لعدم حصول
العلم بالطهارة بدونه لان النجاسة يقينية فلا يرتفع بيقين مثله وهو العمل بالاكثر
وهذا هو الذى رجحه المحقق اخيرا بل هو الحق الذى لا محيص عنه لكن يمكن ان يق
ان كفاية الاقل فى هذه المسئلة ثابت لاطلاقات الدالة على طهورية الماء ولعدم الغسل
وح فالشك فى الزائد من باب الشك فى التكليف فيكون مدفوعا بالاصل وللاصول
واثباته محتاج الى الدليل فالاحتياط غير واجب فيه والاخير ان العمل بالاحتياط عملها
لم يرد الدليل عليه بل قد ورد فى بعض الاخبار ما يدل على عدم مشروعيته كالنبوى الوارد
فى مقدار ماء الوضوء والغسل حيث قال فيه وسيأتى اقوام يستقلون ذلك فاولئك
على خلاف سنتى والثابت على سنتى معى فى حظيرة القدس والجواب عنه ان العمل بالاحتياط
بعد ثبوت الاشتغال عمل بما يدل عليه العقل والنقل كما عرفت وقبله غير لازم لكن
فى بعض الموارد كالتجنب عن الشبهات راجح شرعا للجزم بحسنه عقلا باتفاق العقلاء فضلا
عن ورود النص فيه بالخصوص بل ربما يكون بمجرد قيام الاحتمال كما فى جلب المنافع
ودفع المفاسد كما مر فى بحث التسامح فى الاداب نعم قد يشترط فيها ان لا يبلغ حد الوسواس
فانه حرام قطعا واما النبوى فضعف سندا ودلالة مردود بما مر من ان المحمل بل الظاهر
كونه ردا على العامة او اهل الوسواس وبالجملة فتحقق انه لا اشكال فى وجوب الاحتياط
بعد ثبوت الاشتغال بتحصيل العلم برفعه او الظن القائم مقامه وعدم وجوبه
قبله بل رجحانه فى بعض الموارد وبطلان القول بعدم مشروعيته وانما الاشكال
فى المعنى المراد من اشتغال الذمة بمعنى ان الاشتغال هل يثبت بالواقع او بما ظهر
لنا بالعلم او الظن الاجتهادى فالمعروف بين الاصحاب الاول وهو الحق خلافا
لصاحب القوانين طاب ثراه فاختار الثانى قائلا بان المراد بالاشتغال هو الاشتغال

والنفع

والنفع والمزيل ايضا لا بد ان يكون ايضا كل ونفى غيره لم يثبت فاذا علمنا التكليف
بالصلوة فى الجملة فلا يثبت اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلوة اما بالعلم او الظن
الاجتهادى بانه هو الصلوة ولم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو صلوة فى نفس الامر حقيقة
فان الالفاظ وان كانت اسامى للامور النفس الامرية ولكن التكليف لم يثبت الا
بما امكننا معرفته لعدم توجه الخطاب الشفاهى الينا حتى نتبع ظاهر اللفظ بعد تسليم
ظهوره فيه وعدم ثبوت الاشتراك بسبب الاجماع الا بما امكننا معرفته علما او ظنا
لاستحالة التكليف بالمحال فى بعضها ولزوم العسر والحرج المنفى فى اكثرها مع انا قد ذكرنا
فى مباحث الاخبار الى ان طريق مكالمة الشارع هو طريقة العرف فانهم يكتفون بظاهر
افهام المكلفين فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن المخاطب ايضا هل فهم المراد الواقعى
النفس الامرى او شيئا اخر فانه مما لا يكفى غالبا بل يؤدى الى التسلسل مع انهم
كثيرا ما رووا عن المخاطبين غفلتهم واشتباههم بما هو مرادهم فقالوا ابن تذهبون
ومع ذلك فيكتفون بمجرد فهم ظهور المراد والظن به ايضا فلم نعلم من الخطابات
المتوجهة الى المشافهين الا تكليفهم بما ابينوا لهم واعلموهم انه الصلوة مثل قوله
صلوا كما رأيتمونى اصلى الى امكنه معرفة انه الصلوة ولم يظهر ان الخطابات المتوجهة
اليهم كان خطابا بما فى نفس الامر مع عدم علم المخاطبين بما فى نفس الامر حتى يق
انا ايضا مشتركون معهم فى ذلك للاجماع على الاشتراك ولا ريب ان الظن
الاجتهادى فيما لم يعلم مدخليته فى العبادة يحصل فى جانب العدم للاصل العدم
واصل البرائة فانا اذا راينا الادلة متعارضة فى وجوب السورة فى الصلوة ولم
يحصل الترجيح فالظن الاجتهادى يفيد التخيير عقلا ونقلا ولم يثبت علينا
فى تحصيل ماهية الصلوة والمعرفة بها الا متابعتهم الظن الاجتهادى وهو فى عدم
الوجوب واما فيما لم يتعارض فيه النصان لعدم بلوغ نص فيه الينا كما لو شك
فى مدخلية شئ فى العبادة وعدمها مثل بعض الحركات والافعال القليلة التى لم نعلم

وعدم العلم به ولا الظن به

اشتراط عدمها في الصلوة وشك في مدخليته شرطا كما فيها فنقول ايضا الاصل عدم مدخليته
ذلك في العبادة والاصل براءة الذمة عن التكليف به فيها اذ لم يثبت من ادلة وجوب الصلوة
الا هذا المقدار من الاجزاء والشروط فان تكليفنا ليس الا تحصيل الظن بتلك الماهية ولم يثبت
اشتغال ذمتنا بتحصيل ازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن الاجتهادي
ووجوب الاحتياط في اول الامر كلام سخيف وخيال ركيك وكلامنا في هذا المقام
بعد الفراغ عن ان الظن الاجتهادي حجة واشكال لتناقض وجوب الاحتياط وعدمه
فيما لم يحصل ظن من جهة الادلة غير الاصل مع ان تحصيل اليقين في الصلوة من جهة
قراءة السورة لا يجدي في صيرورة الصلوة هي النفس الامرية لاشتمال الصلوة على مسائل
لا تحصى لا يمكن تحصيل القطع في جميعها وما بعضه قطعي فليس جميعه قطعي فالقول بان
اشتغال الذمة بماهية العبادة يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة من
غير نص ضعيف جدا فضلا عما شك فيه من جهة تعارض النصوص نعم القول بان
اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع بالبرائة يصح فيما لو شك في حصول
الماهية الثابتة بالدليل المفروغ عنها في الخارج بسبب الشك في حصوله ببعض اجزائها
وهو معنى الاستصحاب ومقتضى قوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا وهذا مثل ما لو شك
في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في اخر الى غير ذلك مما لا يحصى
ويرد عليه ان المناط والمدار في الاحكام الشرعية لما كان على المصالح والمفاسد
والواقعية على مذهب العدلية والامامية وهو ظ بل مسلم عند الكل عند الاشاعرة
لا يمكن القول بدوران الظن الحاصل للمجتهد او المكلف كيف وانه اعتباري
لا يتفاوت اعتباره الواقع فكيف يمكن جعله مناطا للاحكام الشرعية وموجبا
لاختلاف الاحكام الالهية مع انه لو تم لزم صحة التصويب وبطلان التخطئة مع ان
بطلانه ظ بالضرورة ولا فرق في ذلك بين المشافهين والغائبين فان المطلوب من الكل
انما هو الاحكام الواقعية سواء امكن تحصيلها بالقطع او الظن لانه ان امكن العلم

بالواقع

بالواقع فيكون هو المط ولا كلام فيه والا فالمط انما هو تحصيل الواقع بالظن لان العلم اذا تعذر
فالظن يقوم مقامه وذلك لا يقتضي تبديل[٢] بالظن فان الظن انما يكون مرآتا للحكم الواقعي — الواقعي ٢
لا موضوعا للحكم الشرعي كما هو ظ فعلى ذلك نقول ان المراد بالاشتغال انما هو الاشتغال
بالحكم الواقعي والواقع والدليل ايضا لا بد ان يكون كذلك كما هو ظ فاذا علمنا التكليف
بالصلوة فقد ثبت اشتغال ذمتنا بما يكون صلوة في الواقع لان الالفاظ اسام للامور
الواقعية ومستعملة[٣] فيها في الخطابات الشرعية فاذا ثبت الواقع بالعلم او الظن المعتبر لكان
هو المط والا فان تردد بين امرين او اكثر لزم الاتيان بالجميع مع الامكان وعدم العسر
لان الامتثال لازم شرعا ولا يتحقق الا بذلك كما مر في مبحث ولا يقدح عدم امكان معرفته
بالخصوص لان المناط في التكليف على امكان الامتثال لا المعرفة بالمكلف به تفصيلا
حتى يلزم التكليف بالمحال او العسر والحرج كما مر في بحث المجمل فبان بذلك ان ما قاله
طاب ثراه من ان التكليف لم يثبت الا بما امكننا معرفته بط قطعا لان الشرط في صحة
التكليف انما هو العلم بالمكلف به ولو اجمالا فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا
بحيث يقدر المكلف على الامتثال فلا قبح في التكليف به قطعا كيف ولا لزم بطلان
الخطاب بالمجمل مع صحته مسلم بين الكل ولو مع التعذر او العسر فلا يجب بل لا يجوز الاتيان
بالجميع بلا اشكال لعموم ما دل على نفيهما من العقل والنقل كتابا وسنة ومن هنا
جاء التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب في الاول
وعدمه في الثاني ولا فرق في ذلك بين المشافه والغايب لان الغايب وان لم يتوجه
اليه الخطاب التشافهي حتى يتبع ظاهر اللفظ الا ان مقتضى اشتراك التكليف الثابت
له مع المشافه بالاجماع يقتضي اشتراكهما في التكليف بالواقع لعدم ثبوت تكليف اخر
لنا قطعا ولو[٢] الحكم بان الحاضرين لم يكونوا مخاطبين بالواقع بعينه فضعيف جدا
لما عرفت مع انا نقطع بان الخطابات الشفاهية اكثرها كانت علمية ولو بالقرائن
الخارجية وما كانت منها ظنية فلا ريب ان المط منها انما هو الواقع ولنعم ما قال

٢ بل لا وجه لاختلاف حكم الغائبين مع
الاحاضرين الا من جهة بقاء التكاليف
وانسداد باب الكشف والوصول
اليها وهو العلم وعدم امكان فهمها لنا
غالبا الا بالظن الحاصل من الكتاب او السنة
او الاجماع او العقل او من غيرها مطلقا فتكون
المدار على الظن لا الواقع ... الواقع والتردد ... فالظن ... بل ...

والدنا المحقق العلامة دام ظله العالي في تعليقاته على القوانين هذا ليس فيه خفاء
بل مدار نظام العالم من خطاباتهم عليه فالمدار في الخطابات الواقعية كما هو المفهوم
منها في العرف جزما بل لا يستريب في ذلك عاقل وهو الحق واما حكمه بان طريق مكالمة الشارع
هو طريق العرف فانهم يكتفون بظن افهام المكلفين فممنوع اصلا وجزما كيف
وان بناء العرف في الكشف عن المطالب على الواقع قطعا فجعله مبنيا على الظن
وسلما غير مسلم وما استشهد به من حكاية ان تذهبون لنا الاعلينا كما هو ظ
نعم كانوا يكتفون في كشف الواقع وفهم المراد بالظن لتعذر الاكتفاء بالعلم لا لكون
المدار على الظن دون الواقع وذلك امر مشترك بين الحاضرين والغائبين واما
ما ذكره من انه لا ريب في ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته في العبادة يجعل
في جانب العدم لاصل العدم واصل البرائة فمردود بان الشك ان كان في الركنية
وعدمها فيلزم الحكم بالمدخلية بلا اشكال لان الاصل الشك فيه من باب الشك
في المكلف به والاصل فيه التمسك بقاعدة الاشتغال سواء قلنا بالصحيحية او
الاعمية لا باصل العدم والبرائة ونحوهما كما هو ظ مع التمسك بالاصل في مثله
ليس في محله لان الاصل لا يجري في الماهيات كالامر نعم ان كان المشكوك مرددا
بين كونه شرطا في العبادة وعدمه فيصح الحكم باشتراطه للاصل مع ذلك لا مط بل
على القول بالاعم كما تقدم ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المشكوك مما عارض
فيه النصان ام لا لانه مع تعارضهما يتساقطان فيلزم الرجوع الى الاصول والقواعد
الشرعية كما هو ظ واما ما ذكره من ان تحصيل اليقين الواقعي للصلوة غير ممكن
فمردود بانا لا نقول بلزومه بل مرادنا باليقين اعم منه ومن الشرعي فلا اشكال
في امكان تحصيله واما ما ذكره من ان اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع
بالبرائة انما يصح فيما لو شك في حصول الماهية الثابتة بالدليل بسبب الشك في بعض
اجزائها او شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في اخر

المعنى فذلك محقق لا كلام فيه لاحد بل لا يمكن الخلاف فيه لظهور لزومه وانما الكلام
في غيرهما من الصور وستعرف الجميع على التحقيق **البحث الثالث** في اصالة البرائة وهي من
الاصول القطعية الثابتة بالعقل والنقل الجارية فيما اذا شك في الوجوب او الحرمة
كما هو الحق خلافا لمثله فانكره وحكموا بالتوقف او لزوم الاحتياط وهو ضعيف لنا
انه اذا شك في ثبوت حكم تكليفي من وجوب او حرمة ولم يكن عليه دليل فالاصل فيه
الحكم بعدم الوجوب وعدم الحرمة بمقتضى العقل والنقل اما العقل فلظهور ان التكليف
بما لا بيان فيه تكليف بما لا يطاق بل قبيح من وجوه عقلا وشرعا فلا يمكن ان يقع من الشارع
واما النقل فالكتاب والسنة والاجماع واما الكتاب فقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا
الا ما اتيها وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وغيرها من الآيات الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد البيان واما
السنة فكثيرة كما روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما في الفقيه او امر
ونهي كما في اخر وفي الصحيح عن حريز عن الصادق ع انه قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا عليه والحسد والطيرة
والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وفي الموثق عن ابي الحسن زكريا بن
يحيى عنه قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي خبر السكوني عنه ع
ان امير المؤمنين ع قال الناس في سعة حتى يعلموا الى غير ذلك واما
الاجماع فقد استفاض نقله من جماعة منهم الصدوق في اعتقاداته بل المحقق كما يستفاد
من عمل الصحابة والتابعين والعلماء والصلحاء بل جميع اهل الدين مع تقرير النبي ص والائمة
كما هو ظ مضافا الى السيرة القاطعة عن صاحب الشريعة فانه لو كان الامر على خلافه
لم يصح الخلو عن كل شيء الا ان يسألوا عنه او يبينوه لهم ولو بلغ الينا لبلغ بالتواتر لتوفر
الدواعي عليه مع انه لم يبلغ الينا بالاحاد بل المعلوم من سيرتهم خلافه بل الضرورة قاضية
به فضلا عن لزوم العسر والحرج الشديدين المنفيين شرعا لولاها ومنافاة خلافهما

مع الملة السمحة السهلة كما هو ظ فثبت ان اصالة البرائة قاعدة قطعية ثابتة بالعقل والنقل ويجوز التمسك بها فيما لم يبلغ الينا فيه نص او دليل ولو كان عقليا سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ولا فرق فيه بين ان يكون الحكم مما يعم به البلوى او غيره لعموم ما مر لهما لكن المحقق مع اختياره في اصول حجيته مط خصها في المعتبر بما يعم به البلوى ولا وجه له الا ان يقال ان مقصوده ان العادة تقتضي بانه لو كان حكم من الشارع فيما يعم به البلوى ~~او غيره لعموم ما مر لهما~~ فيمكن صدور الحكم فيه وعدم وصوله الينا لعدم توفر الدواعي اليه لكنه مع منافاته لما ثبت بالاخبار من صدور الحكم جميع الاحكام عن النبي وكونها مخزونة عند الائمة وانه لم يبق شيء الا وصدر منه حكم مردود بان المقصد في اصالة البرائة ليس نفي الحكم والتعامل باثبات الحكم الظاهري بالبحث العلمي فنحقق ان الاصل برائة الذمة عن الوجوب والحرمة قبل وصول ما يدل عليهما الينا من دون فرق فيه بين ما يعم به البلوى وغيره نعم في الاول يصير كاشفا عن الواقع ايضا لكن لا باعتبار في نفسه بل باعتبار الخارج من انه لو بلغ لبلغ الينا ولو احاد فثبت ان هذا الاصل من الاصول القطعية العملية التعليقية اذ مدارها دليل على عدم ثبوت التكليف الا بالبيان ومع ذلك لا يعارض شيء من الادلة الشرعية خاصا كان او عاما او استصحابا مع انه من الادلة الثابتة والنفي لا يعارض الاثبات فاذا ثبت ما يكفي في البيان لا يكون للاصل حجة ولا يعتبر العلم بعدم ثبوت الدليل على التكليف بل يكفي الظن به هذا واما القول بعدم حجية اصالة البرائة مط ولزوم الاحتياط او التوقف او الحرمة ظاهرا او الحرمة واقعا او اختصاص حجيته فيما يحتمل الوجوب وغير الحرمة دون غيره فيلزم فيه التوقف فاقوال ضعيفة لكونها خلاف مقتضى العقل والادلة الشرعية كتابا وسنة واجماعا بل كلها من الاخبارية وخلافهم غير قادح لنا لعدم الاعتداد بهم فان المجتهدين كلهم متفقون على الحجية فيما لم يبلغ الينا فيه نص سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ومع ذلك لا اصل لهم لا اخبار دالة اما على الاحتياط مط او التوقف كذلك لكن لو تم في الاول دلالة الجميع على الاحتياط تعين حملها على الندب

لبلغ الينا فيه نص او دليل ولو كان عقليا ~~سواء كان مما~~ يحتمل فيحصل الظن من عدم الوجدان بعدم الحكم فيه مما لا يعم به البلوى م

لما دل على نفي العسر والحرج والاباحة وبرائة الذمة مما مر وغيره مع التأيد بعمل الطائفة بل عدم تحقق الخلاف الا ممن لا يؤبه به واما اخبار التوقف فواردة في المنع عن العمل بالقياس ونحوه ولا ربط لها بالمقام كما لا يخفى بعد التامل التام ثم بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه قد استبان مما ذكرنا ان المراد بالاصل في اصالة البرائة انما هو القاعدة المستفادة من العقل والشرع لا الاستصحاب ولا الراجح كما احتملها في العوائد ايضا حيث انه بعد ان ذكر ان الاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة مرجعها الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح حكم بان الاصل في اصالة البرائة لثلثة منها الاول استصحاب البرائة السابقة قال وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما شك في تحريمه او وجوبه لان اشتغال الذمة لا يكون الا بتكليف والتكليف منحصر فيهما فالمتمسك باصل البرائة بهذا المعنى انما يصح في مقابل دعوى الحرمة او الوجوب والثاني ان قاعدة المستفادة من العقل والنقل لا تكليف الا بعد البيان او وصول البيان الينا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحصل فيه الحكم المخالف للاصل للزوم التكليف بما لا يطاق بدونه والثالث ان الراجح عند العقل برائة الذمة ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين جعلوا كل واحد من المعنيين الاولين اصلا برأسه على حدة واصالة البرائة دليلا ثالثا فالاول هو ما يسمونه استصحاب النفي واستصحاب حال العقل والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فيجعل اصل البرائة نيا علي حدة مشكل نعم هو نوع خاص من هذا الاصل كما ان الاصل الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر بينه وبين الاقل نوع من اصل البرائة وذلك لان هذا الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل البرائة مختص بقسمين منها ويمكن الفرق بوجه اخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام الشرعية ونفيها للموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية وهي ناظرة الى تعلقها بالخصوص

قابل م

ذمة آحاد المكلفين والحاصل ان نفس البرائة الثابتة لا يمكن ان يصير من الادلة الشرعية
بمعنى ان يثبت حكما شرعيا فينتسب عدم الوجوب او عدم الحرمة من جهتها الى الشارع فيقع
حكم الشارع في المتنازع هو نفي الحرمة مثلا في الواقع او في ظننا اذ غاية الامر عدم ثبوت
حكم الشارع بالحرمة مثلا واما نفيه فلا نعم يمكن اثبات الحكم من جهة القاعدة المذكورة
والاصل بها لزوم تكليف ما لا يطاق وهو مما يصح ان يجعل مناطا للحكم الشرعي دون نفي
هو مقتضى القاعدة من نفي التحريم او الوجوب مثلا لنفس البرائة لا يقتضى ان يكون ذلك
ناشيا عن البرائة بل انما هو من باب التوافق لا اتفاقي ولا يخفى انه محدوش او لا بان
استصحاب البرائة ليس استصحاب حال العقل بل قسم منه كما هو ظ ومع ذلك جعل اصل البرائة
بمعنى استصحاب البرائة لا يصح لاختلافهما بانفسهما لان الحالة السابقة غير معتبرة في اصل البرائة
فان المدار فيه على عدم البيان نعم نقول ان الاصل برائة الذمة من دون حاجة الى
ملاحظة الحالة السابقة بخلافه ولذلك ترى ان اصل البرائة في كلام القوم مقابل
للاستصحاب عنوانا ودليلا بحيث لم يحتمل احد منهم اتحادهما وثانيا بان المراد بالراجح في
كلمات الاصوليين انما هو الظ كما هو الظ فجعله اعم منه ومن المتيقن لا يصح ومع ذلك مقتضى
صدر كلامه الجزم وذيل كلامه الشك وبينهما تناف وثالثا بان حكمه بان المعنى
الثاني لاصالة البرائة وهو القاعدة المستفادة من العقل والنقل لا تكليف الا بالبيان
هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل البرائة
قسما على حدة مشكل عجيب لان اصالة البرائة وعدم الدليل دليلان قطعيان متبانيان
لان الاول اصل عملي يكشف عن عدم تعلق الحكم المنافي للظ وعدم ثبوت الحكم في
الواقع كما وقع التصريح به في كلماتهم ولذا خصوا التمسك بهما بما يعم به البلوي لانه لو كان
هناك دليل لظفرنا به فغ ذلك ارجاعهما الى دليل واحد والحكم باتحادهما لا يصح
ومع ذلك لم يعدها احد من الاصوليين دليلا واحدا فيعين ح الحكم بكون كل منهما
قسما على حدة لانه الحق الذي لا ريب فيه وجعلهما قسما واحدا او الحكم بكون اصل البرائة

والثاني اصل واقعي يكشف عن عدم الحكم ١٢

نوعا خاصا مط وبالجملة فتحقق الفرق بين اصالة البرائة وعدم الدليل دليل العدم
وبان الاول غاية ما يلزم منه عدم تعلق التكليف المنافي للظ لا عدم ثبوته في الواقع
وعدم وجود الدليل عليه بخلاف الثاني فان اللازم منه عدم ثبوت الحكم في الواقع
فعلى هذا لا يثبت باصالة البرائة الحكم الشرعي بل هو ناف لتعلقه فادراجه في
الادلة بالاستطراد الثاني انه قد تبين مما ذكرنا ههنا وفي بحث اصالة الاباحة
ان الفرق بينهما ان الاول دليل على ظاهري يقتضي نفي الشارع ما لم يثبت المنع بدليل والثاني دليل
عقلي يقتضي الحكم باباحة الشئ واقعا لان العقل يدرك فيه الاباحة عقلا فيكون دليلا
على الاباحة الشرعية فبينهما تباين ويكون اصالة الاباحة مخصوصة بما يستقل العقل
بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد والاستظلال بجدار الغير واصالة البرائة
اعم منه ومما لا يستقل العقل فيه بالحكم باباحته قبل وصول الشرع كشم الورد واكل
الفاكهة او اولو الثاني واما التتن ورد فيه نصان متعارضان او لم يرد فيه نص اصلا الا
في القسم الاول انما يثبت بالعقل وفائدة التمسك باصل البرائة نفي منع الشارع ما لم
يثبت المنع بدليل يقطع العذر اذ قد بينا فيما سبق ان حكم العقل بالاباحة لا ينافي
ان يكون في ذلك الشئ مفسدة كامنة لا تظهر الا ببيان الشرع وان احتمال ذلك
لا يضر فلا بد لمن يدعيه من اثباته فالتمسك باصل البرائة حقيقة انما هو لاجل نفي
ذلك لا لاثبات الاباحة العقلية وهو كلام متين مطابق لطريقة الاصوليين
من العامة والخاصة حيث عنونوا الكل من الاصلين فصلا على حدة من دون احتمال
احد منهم خلافه وح فما قيل انا لو استقصينا المسائل من الفرق بين هذه المسئلة يعني
اصالة الاباحة ومسئلة اصالة البرائة فلم نجده وقد يتصور الفرق بوجه
غير لبس شئ منها بشئ ولما ما قال به بعض فضلاء المتاخرين من ان الفرق بينهما
اختصاص اصالة البرائة بنفي الوجوب واصالة الاباحة بنفي الحرمة فضعيف جدا
ومع ذلك مخالف لكلمات الاصوليين والفقهاء اط الثالث انه قال في القوانين

كما اشار اليه ايضا في القوانين حيث قال ان الاستدلال باصل البرائة انما لا يستقل العقل ١٢

ليس بشئ ١٢

ومن هنا ظهر ان الفاضل التوني قال
اصالة النفي

الذريعة لا اصالة البرائة اصالة النفي وهو البرائة الاصلية ولكن فيه نظر فان اصالة النفي
عبارة عن اصالة العدم وهو اصل اخر من الاصول العقلية يجري في كل حكم من الاحكام الخمسة
وغيرها من الاحكام الوضعية لان المناط فيه الوضع ان الاصل في كل شئ العدم والوجود محتاج
الى الدليل والمرجح وذلك يعم الجميع بخلاف اصالة البرائة فانه مخصوص بالوجوب والحرمة
لان اشتغال الذمة بالتكليف مخصوص بهما ثم لو جعل المناط مطلق الطلب الحتمي نظرا الى ان
الطلب بدون البيان ولو كان الندب والكراهة قبيح عقلا لعم الاربعة ولذا ترى الفقهاء
يتمسكون في نفي الاستحباب والكراهة في بعض الموارد باصالة البرائة الرابع ان الفاضل
التوني ذكر لجواز التمسك باصالة البرائة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث
شروطا احدها عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى كما اذا علم بنجاسة احد
الانائين مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب
من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وكذا اصالة العدم كان يقال
الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه اذا كان شاغلا
للذمة كان يقال في الملاقي للنجاسة المشكوكة كرية الاصل عدم بلوغه كرا فيجب
الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فان حجية الاصل في النفي باعتبار
قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا الحكم ببرائة الذمة
عند عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل فيلزم اثباته من غير دليل وهو
باطل اجماعا الخامس ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من بحكمه مثلا اذا فتح
انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب
دابته فضلت ونحو ذلك فانه لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغي للمفتي
التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص
او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في مثل قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول

حكم

علي حقيقته

بالاجزاء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك بها

علي حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع
السادس ان لا يكون الامر المتمسك به جزء عبادة مركبة لو وقع وقع الاختلاف في صلوة هل يكون
او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس وفي الجميع نظر اما الاول فلانا نسلم
الاصل بمعنى النفي الاثبات من حيث هو غير ظاهر بل غير معقول كما في الاشارة ولو سلم
فلا وجه لمنع الاصالة انما ذكره من الامثلة التي اوجبت التوهم غير منطبقة على مدعاه
لان وجوب الاجتناب الثابت فيها انما هو بالنص والاجماع لا الاصل واما الثاني
فلظهور ان اشتراط التمسك باصالة البرائة بعدم تضرر مسلم او من بحكمه به امر عام
في جميع الادلة والتكاليف كما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ولذا ترى ان
وجوب العبادات كالصلوة والوضوء والغسل والصوم وغيرها مشروط بعدم الضرر فح ذلك
لا وجه لاشتراط حجيته بخصوص اصالة البرائة بذلك والا لزادت شرايطه ومع ذلك عموم
ما دل على نفي الضرر دليل شرعي لا يعارض معه الاصل فلا وجه لاشتراطه بخصوصه بل الشرط
عدم معارضته مع دليل اخر خاصا كان او عاما نفي الضرر كان او غيره ومع جميع ذلك
ما ذكره من الاحتمال غير قادح لان الاعتبار انما هو بظهور الشمول والاندراج لا
باحتماله كما هو ظاهر واما الثالث فمردود بان تقيد الدليل غير قادح فثبوت عدم الجزئية
بالنص لا ينافي ثبوته بالاصل ايضا ان كان الاصل جاريا فيه ومع ذلك لو صح ذلك
لم يختص بجزء العبادات بل يعم كل ما ثبت بالنص جزءا كان او شرطا او مانعا او غيرها
الا ان تخصيص الحكم بالجزء مع ما عرفت من عدم جريان الاصل فيه على التحقيق غير وجيه
الخامس في بيان موارد اجراء اصل البرائة وقاعدة الاشتغال حكما او موضوعا
على سبيل الاجمال والتحقيق فيه ان الشك اما ان يكون في ثبوت الحكم او في نفيه
او في الامتثال به او في المكلف به او في الموضوع فهذه خمسة اقسام ولكل قسم منها
اقسام اما القسم الاول وهو الشك في ثبوت الحكم فينصور على اقسام لانه اما ان يكون
الشك في ثبوت الوجوب او الحرمة او الاستحباب او الكراهة او الاباحة او السببية

او الشرطية او المانعية او غيرها من الاحكام الوضعية وفي الجميع الحكم واحد وهو الحكم بالعدم لاصالة العدم والاستصحاب واصالة البرائة في خصوص الاولين لكن في الاستحباب والكراهة يمكن الحكم بثبوتهما مع الاحتمال الراجح للتسامح وفي الشرطية والمانعية يحكم بالثبوت على القول بالصحيحية كما هو ظ واما القسم الثاني وهو الشك في بقاء الحكم وسقوطه كما لو علم المكلف بوجوب الواجب الكفائي كصلوة الجنازة ورد السلام عليه ثم علم بان الطفل المميز قد فرغ ثم شك في بقاء الوجوب وسقوطه عنه فالاصل بقاؤه وعدم سقوطه بفعل الطفل وان قلنا بكون عباداته شرعية لقاعدة الاشتغال الا ان السقوط في خصوص وجها غير بعيد واما القسم الثالث وهو الشك في الامتثال كما لو شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في جزء من اجزائه كركنا او غيره مع بقاء محله وعلم دوله في شيء او في شرط من شرائطه كك فالحكم فيه لزوم الامتثال والاتيان به بلا خلاف لقاعدة الاشتغال واستصحابه وعموم ما دل على لزوم الاطاعة واخبار اليقين واما القسم الرابع وهو الشك في المكلف به فيتصور باقسام الاول ان يكون الشك في اصله للشبهة الحكمية لاجمال الدليل كما في قولهم وعدم نص ثلثة قروء او لتعارض الادلة ومع فقد الدليل فالاحتياط او الحكم بالبرائة او التخيير في اتيان ايهما شاء وجوه اوجهها الاول لكونه مقتضى الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والشرعية اما الاول فلان الالفاظ كما انها موضوعة للمعاني الواقعية ومستعملة فيها في الخطابات الشرعية سواء امكن العلم بها تفصيلا ام لا اذا امكن الامتثال بها كما هو المفروض في المسائل المعلومة كان عدم ثلثة لعدم الدليل عليه ولا فيما امكن العلم به كان عدمه اخر لعدم المدارية فلو تردد بين امرين او امور ويمكن الامتثال بها تعين الاتيان بالجميع لثبوت التكليف وكون المدلول فيه امرا واقعيا لا يحصل الامتثال به الا بذلك واما الثاني فلظهور ان المولى اذا امر عبده بخطاب او بنية ولو مبين له الخطاب م ولم يفهمه وامكن له الامتثال به بان يأتي بجميع محتملاته شيئ عليه في الاتيان بها ولو لم يأت او ببعضها الزمه العقلاء وصدق عاصيا قطعا ولو اعتذر عنه بعدم البيان او علم

فهم او تحقق الاشتباه لم يقبلوه منه كما هو ظ واما الثالث فيظهر وجهه مما سمعت مع ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا واما الرابع فللعلم بثبوت الاشتغال وعدم تحقق الامتثال فيه الا بالجمع بين المحتملين فيتعين شرعا لاخبار اليقين والاستصحاب وعموم ما دل على لزوم الاطاعة لعدم تحققها ظاهرا الا به واما احتمال حصول البرائة بالتخيير في اتيان ايهما شاء فضعيف جدا واضعف منه احتمال القرعة او طرح الامرين او تعيين احدهما بلا معين كما هو ظ الثاني ان يكون الشك في اصله لكن للشبهة المصداقية لتردده بين المتباينين سواء كان وجوبه نفسيا كدوران الفائتة بين كونها صبحا او ظهرا او غيرهما كاشتباه القبلة والحق فيه ايضا لزوم العمل بالاحتياط لما مر الثالث ان يكون الشك في مقداره بحيث يكون الامر مرددا بين الاقل والاكثر الاستقلاليين بالشبهة المصداقية لعدم الدليل كما لو علم ان عليه فوائت لا يعلم كميتها او عليه دين لا يعلم مقداره او لاجمال كما لو تعلق الامر باخراج صاع للفطرة ولم يعلم انه تسعة ارطال ام ستة او لتعارض الادلة كما اتفق في منزوحات البئر بناء على وجوب النزح تعبدا او الوصف والجميع الحكم المايل لزوم الاحتياط عليه بعض الاصحاب عملا بقاعدة الاشتغال سواء كان في حقوق الله او من حقوق الناس الا ان في الثاني لا يجوز الاخذ الا بالتخلص جهلا بالمبلغ الا مع التراضي او المصالحة وهذا من المقامات التي حكم فيها بعضهم بالصلح الاجباري والحكم بحصول البرائة بالقدر المتيقن لاصالة البرائة عن الزائد وهو الحق كما عليه المعظم لان الشك في الحقيقة من باب الشك في التكليف لا المكلف به فالزائد مدفوع بالاصل نعم لو علم مثلا انه كان مديونا لزيد بعشرة دنانير وادى بعضها الا انه يدري مقداره او كان عليه قضاء خمس صلوة وادى بعضها الا انه يدري كمه تعين الاتيان بالمشكوك منها بلا اشكال عملا بقاعدة الاشتغال كما انه لو استقرض مثلا من زيد دينارا في الوقت المعلوم ثم شك في انه استقرض منه دينارا اخر في وقت اخر ام لا فلا شك في ان الحكم فيه البرائة الرابع ان يكون الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين

فيهاشك م

كالشك فيما يعتبر فيه شطرا او شرطا او مانعا فان شك في ركنية شيء وعدمه يحكم بالثبوت مط
ولو على القول بالاعم لان الشك في صدق الاسم والشك فيه شك في شمول الدليل له
والشك فيه شك في الامتثال به فيحكم بثبوته ولو شك في الجزئية او الشرطية او المانعية
يحكم بالعدم في الجميع على القول بالاعمية للاصل والاطلاق وبالثبوت على القول بالصحيحة
على قاعدة الاشتغال لثبوت الاجمال ولو علم الشرطية وشك في الوجودية والعلمية
حكم بالاول على الصحيحة وبالثاني على الاعمية كما هو ظ ولو علم الشرطية وشك في كونه
شرطا في الابتداء او مط حكم بالاول على الثاني وبالثاني على الاول لكن هذا كله
مع وجود الاطلاق والا فعلى القولين يصير المكلف به مجملا ومقتضى القاعدة الحكم
بما يحصل به البراءة اليقينية لو شك في مقام انه من باب الشك في التكليف او المكلف به
يحكم بالاول لرجوعه الى الشك في التكليف حقيقة فيدفع بالاصول واما القسم الخامس
وهو الشك في الموضوع فيتصور باقسام لانه اما لاحتمال اتصاف الموضوع بالحرمة
او لاختلاط محرم الحرام بالمزجية او لتردده بين كونه حلالا او حراما مع كونه محصورا
او غير محصور او للعلم بكونه من الافراد المشكوكة للحرام او للتصادم الامارات فيه
او لاتصافه بالوصفين المختلفين فالقسم الاول وهو ما احتمل فيه اتصاف
الموضوع بما اخرجه عن الحلية مثلا كالغصب ولو احتمل الامساويا او راجحا لم يوجد
معه امارة شرعية الحكم بحرمته لا يلزم فيه الاحتياط بل الخلاف بل عليه الاجماع
تحقيقا ونقلا وهو الحجة مضافا الى استلزامه العسر والحرج الشديدين والضرر
البين بل الهلاك لو عمل بالاحتياط واكتفى بما فيه امكن البقاء فضلا عن التجانب
واستلزامه التكليف بما لا يطاق فان العلم بعدم دخول الحرام من بدو الخلقة الى
الان في شيء كالحيوانات او عدم اتصافه بالحرمة كحنطة او نحوها غير
ممكن مع انه لا دليل على الاجتناب عنه لعدم انصراف ما دل على الاجتناب عن المحرمات
الى مثله كما هو ظ والقسم الثاني لا خلاف في حرمته كما في القوانين وفيه نظر بل الحكم

ينه

الاتفاق على الحرمة غير ثابت فيه على ان م

في الاول يحصل اليقين باستعمال الحرام
بخلاف الثاني فلا يتحقق العلم فيه عادة م

فيه في بعض الموارد كما اذا كان من قبيل مزج الغاصب الزيت الاعلى بالزيت الاردى
مردد بين سقوط حق المالك وتعلقه بذمة الغاصب واشتراكهما فيه وشيء منهما
ليس من الشبهة كما هو ظ بل لم يقل به احد فعد هذا القسم من الشبهة الموضوعية مطلقا ليس في
محله على ان الحرام اذا كان مستهلكا كما كان قطرات من ماء الرمان او الورد او نحوهما
ووقعت في ماء كثير جاز استعماله الراجع لاستهلاك الحرام وتلفه عرفا قطعا فضلا عن
الاصول والعمومات وعدم شمول النواهي له بل ينتقل الحكم الى غيره واما القسم الثالث
والرابع فهما في الحقيقة مقصودان في شبهة الموضوع ولا خلاف في ان الحكم في غير
المحصور عدم لزوم الاحتياط بل حكى الاجماع عليه جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل
بل الاصول واستحالة الاحتياط فيه واستلزامه التكليف بما لا يطاق مع انه لولاه للعسر
الشديد والحرج العظيم والضرر البين لو وجب الاحتياط الكلي فضلا عن النصوص
المتظافرة الظاهرة فيه كما ورد بطرق كثيرة كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابدا
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه واما في المحصور فالمعروف بين الاصحاب لزوم الاحتياط
وهو المعتمد للاستصحاب وقاعدة الاشتغال وعموم ما دل على لزوم الاطاعة
والنبوي المعروف ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال قطعا فضلا عما
استدل ايضا من ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا
وطهارة ما هو نجس جزما وان حكمنا بان احدهما نجس او حرام فترجيح بلا مرجح
شرعي وان الحرمة تكليف يجب امتثاله ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب
الا به واجب والفرق بين المحصور وغيره بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن
ويتحقق عادة لمكلف واحد باستعمال المحظور وحصوله لجميع المكلفين غير ممكن
لان كلا مكلف بعلم نفسه واذ لبس فلبس وذلك كواجدي المني في الثوب المشترك
وان الشبهة المحصورة ليست داخلة فيما لا يعلم حتى يشمله ادلة الاصل لان حرمة
احدهما يقيني فيجب اجتنابهما بالعموم المعلوم وغيره لكن اعترض على الجميع في القوانين

بوجوه غير وجيهة فعلى الاول بان الاقوى فيه اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال
بحيث لا يحصل العلم بارتكاب الحرام ونحن لا نحكم بحلية المجموع حتى يلزم الحكم بحلية الحرام
الواقعي اليقيني ولا بحلية احدهما بعينه او حرمته ليلزم التحكم بل نقول بحلية الاستعمال
ما لم ينفك عن استعمال الحرام جزما لا بمعنى الحكم بانه الحلال الواقعي حتى يلزم التحكم
بل بمعنى التخيير في استعمال اي منهما اراد من حيث انه مجهول الحرمة لعدم المرجح ونحن نقول
بوجوب ابقاء ما هو مساو للحرام الواقعي او ان يمنعه وعلى الثاني بان بطلانه واضح لمنع
حرمة ما لم يعلم حرمته وعلى الثالث بان كون حرمة احدهما او نجاسته يقينية بمعنى اتصافه
في نفس الامر بالحكمة الموجبة للحرمة او النجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة
مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة مع انك
عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب بمنع الوجوب والكل ضعيف مبني على ان امتثال
طالب لما من الالفاظ وان كانت اسامي للامور الواقعية ومستعملة في الخطابات والاحكام
انما هو الواقعي الذي يمكن العلم به ولو بعد التفحص لان التكليف مشروط بامكان العلم
فبدونه لا تكليف لكنه مدفوع بان المدار في التكاليف على امكان الامتثال لا امكان
العلم كما مر محققا وح فما دل على حرمة مال الغير او نجاسة البول مثلا دل على ثبوت
الحكم بحسب الواقع فمع ظهوره لا اشكال ومع عدمه واشتباهه يجب شرعا الاجتناب
عن جميع المحتملات مع الامكان وعدم العسر والحرج وان قلنا بوجوب المقدمة والا
فبتوقف الامتثال عليه فلا يصدق عرفا وشرعا بدونه مع لزومه على هذا الوجه
لاصالة البراءة بوجه ومع ذلك كله يرد عليه وجوه من المفاسد كما لا يخفى بعد الالتفات
الى ما اشرنا اليه واما القسم الخامس فالتحقيق فيه انه اذا ثبت حرمة شيء مثلا
كالغناء او مس القرآن للمحدث ووقع الاجمال في متعلقه يجب التجنب عن جميع محتملاته
لكونه في الحقيقة من باب الشك في المكلف به فيتعين فيه الاحتياط لما مر نعم لو فرض
ان المقطوع او ان الظاهر منه عرفا بعض الافراد دون بعض كفى الاتيان بالمقطوع

فيما لا في الامور المعلومة ان المتعلق في الخطابات

المظنون

المظنون او من مصاديقه بلا خلاف ظاهرا في الثاني واما القسم السادس فاختلفوا فيه
على اقوال اقواها الفرق بين سبق الاشتغال وعدمه فعلى هذا لا يحرم على الخنثى لبس
الحرير والذهب في غير الصلاة لاصالة البراءة واشتراط ثبوت الحرمة بثبوت الرجولية
وليس فليس ويلزم عليه التجنب في الصلاة لعدم العلم بالامتثال بها مع لبسه فعلى هذا ان
كان الحكم مما يعم الكل مكلف ذكرا كان وانثى عمهما بلا اشكال وان كان مما يختص
بمعلوم الانوثية او الرجولية فلا يعمهما وان اختص باحدهما دون الاخر كحرمة
لبس الحرير والذهب في غير الصلاة وصلاة الجمعة والعيدين والدية والجهاد والاذان
والاقامة والختان والامامة للرجال والارتداد وسن البلوغ والحجب والولايات
المختصة بالرجال والحبوة وقضاء صلاة الاب والاحتساب من احد الشاهدين والحضانة
ونحو ذلك فلا يعمها اذا لم يسبق بالاشتغال لا يتعين عليها الاحتياط لعدم العلم
بالامتثال الا به وان اختلف حكمهما كالتزويج والتزوج والبداءة في غسل اليد
بباطن الذراع وظاهره في الوضوء فان كان الحكمان الوجوب او الحرمة وامكن الامتثال
بهما او الانتهاء عنهما تعين تركهما في الحرمة والاتيان بهما في الوجوب وان لم يمكن
فيتخير لو لم يظهر مرجح لاحدهما مع احتمال وجيه للقرعة مع عدم المانع للعموم واما
القسم السابع وهو المبعض فالحق فيه ان الحكم ان عم الحر والعبد عمه بلا اشكال وان اختص
باحدهما دون الاخر فان يثبت له التبعيض كما في الميراث بني عليه والا فينتفي عنه بالاصل
لان الحكم ان كان على الحر فليس بحر وان كان على المملوك فليس بمملوك فلا يجب عليه
صلاة العيدين ولا الحج ولا العمرة ولا يحل له التزويج ولا تحليل المولى له على غير ذلك
وان كان لكل حكم فان يثبت كالتوزيع كالحدود فلا كلام والا فلا حكم لعدم صدق الموضوع
وهو الحر او المملوك عليه السادس في بيان المراد بالذمة في الاشارات الظاهرة انما
هنا وفي غيره من موارد استعمالها في كلام الاصوليين والفقهاء وغيرهم اطلقت على
النفس فاذا قيل اشتغال ذمة المكلف بشيء يقينا يقتضي البراءة اليقينية اريد منه

انا شتغال نفس المكلف بان يأتي بشيء يقتضيه كذا وهكذا في جميع موارده وهو حسن
لكن الشهيد في قواعده حكم بان الذمة معنى مقدر في المكلف قابل للالزام والالتزام
فالغلا زمة للصبي والسفيه الا عند اتلاف مال الغير او جناية السفيه مط ثم استشكل
في الاتلاف من الصبي حال عدم ماله فانه يؤخذ منه حتى صار له مال فلا بد من تعلق
حال الصغر واحتمل ان يكون المتعلق هنا مقدرا بمعنى انه اذا بلغ وجب عليه الغرم او على
وليه قبل بلوغه وفيه نظر من وجوه **البحث الثاني** في اصالة العدم وهي من الاصول المسلمة
بين الاصوليين والفقهاء بحيث لم يتامل فيها احد منهم لثبوت حجيتها بالعقل
والنقل القطعيين ولذا عولوا عليها العقلاء في جميع احكامهم وجرت عليها سيرة
الانبياء والاوصياء الى زمن خاتم الانبياء والائمة الامناء ونوابهم من العلماء لظهور
ان الحجة انما يطلب على الثبوت فان لم يقم كان البناء على العدم بل على العمل بها بنى
جميع الاعوام من الكفار واهل الاسلام وبهما قيل انه قسم من الاستصحاب وليس كذلك
بل هو اصل اخر يكون حجيته لذاته لا لجريان حكم الاستصحاب فيه وان قلنا بعدم حجيته
وشرط حجيته ان لا يعارضه دليل الوجود ولا اقدم عليه وان كان كالاستصحاب فانه
اقوى منه كيف وان اصل العدم اضعف الاصول ان لم يكن محيص عن القول بحجيته
البحث الثالث في ان عدم الدليل دليل العدم فانه ايضا من الاصول المعروفة بين
الفريقين بل عده في المعراج من الدلائل المقبولة بحيث يظهر منه الاتفاق عليه
والمراد به ان عدم ثبوت الدليل على الحكم دليل على انتفائه في الواقع كما يقال مثلا
انه لا دليل على وجوب منع الحائض الصبيان من مس المصحف فلا يكون واجبا لان عدم
الدليل يدل على انتفائه في الواقع ولذلك لا يكون راجعا الى اصل البرائة لانه انما
يكشف عن عدم اشتغال الذمة بالتكليف وعدم تعلقه به وهو اعم ومع هذا
ذلك يعم الاحكام التكليفية والوضعية معا بخلاف اصل البرائة فانه يختص بالوجوب
والحرمة كما مر وح ففيهما قاله الشهيد في الذكرى وكثيرا ما يستدل بالاستصحاب وهو تام

عند الشيخ ومرجعه الى اصل البرائة نظر من وجهين بل مع ذلك نقول ان بناء هذا
الاصل على نفي الحكم في الواقع فيما يعم به البلوى واصل البرائة يجري في نفي التكليف
مط ولقد نبه عليه المحقق في المعتبر حيث قال وهذا انما يعلم انه لو كان دليل لظفر
به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك حجة وعد التوقف كلامه في غاية
الجودة لكن في التهذيب وشرحه نقل حجيته مط معللين بان عدم دليل الثبوت
لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم دليل العدم دليلا على عدم العدم لعدم
اولوية احد طرفي الحكم بمعنى وجوده وعدمه في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه
ممكنا وعدم العدم وجود فيكون الحكم المشكوك لدى عدمهما موجودا في ذلك
المحل فيجتمع النقيضان وهو مح بالضرورة وهو ضعيف لظهور ان عدم وجود العلة
يكفي في عدم وجود الممكن بخلاف وجوده فانه يحتاج الى سبب على ان ارادة شيء
من غير وصول ما يفهم منه غير ذلك غير معقول بل قبيح من وجوه فالحق انه لا اشكال
في حجيته اذا افاد العلم بالعدم وحصوله فيما يعم به البلوى ظ واما اذا افاد الظن فيفيد
نفي الحكم في الظن ويكون حجة ايضا كاصل البرائة لعدم امكان العلم فيكون الظن في مثله
حجة قطعا ولذا ترى اتفاق الاصحاب في كتبهم الفقهية على التمسك به **البحث الرابع**
في ان الاصل الاخذ بالاقل اذا وقع الخلاف في حكم بين الاقل والاكثر كما اختلف
في حد الخمر فقال قوم ثمانون وقال قوم اربعون فالاصل الاخذ بالاقل وفاقا للاكثر
لان الاقل ثابت بالقطع والزائد مشكوك مدفوع بالاصول خلافا لكثير فاختاروا
الثاني نظرا الى ان الذمة مشغولة بشيء جزما وقد اختلف فيما تبرء وفي الاقل خلاف
وشك وبالاكثر تبرء يقينا فيجب الاخذ به احتياطا للبرائة ويدفع بان الاشتغال لم
مسلم لان الاصل دال على عدمه فلا يشتغل الا مع قيام الدليل وقد ثبت اشتغالها
بالاقل فيكون الاكثر منفيا بالاصل ولو قيل انه يحتمل وجوب الاكثر في الواقع ويمكن
ان يكون عليه دليل ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فالعمل بالاكثر احوط

قلنا بمجرد الاحتمال لا ينفع ولا يرفع الاصل ولا يوجب الاحتياط في كل مقام مع انه لو لم يكن هذا
كما اذا لم يكن الشك في الزيادة مستلزما للشك في الامتثال بالاقل والاكمال لو شك في ركعة
شئ في الصلوة فلا يدفع بالاصل لثبوت الاشتغال وعدم امكان رفعه الا بالاتيان
بما يحصل به البرائة اليقينية فيلزم علا بما دل على لزومه من العقل والنقل ويتفرع على
ذلك فروع كثيرة كما لو تيقن باشتغال ذمته ببعض صلوة او صوم او بحق من حقوق
الناس ولم يعلم المقدار لكن يتردد بين الاقل القطعي والاكثر المشكوك فيدفع الزائد
بالاصل وكذا لو تعدى بالدابة المستاجرة فتلفت فانه يلزم القيمة بالاتفاق لكن
اختلفوا في ان الواجب قيمته يوم التفريط او التلف او اعلى القيم من حين العدوان الى
حين التلف فيلزم الاقل وهكذا **تنبيهات** الاول انه قال صاحب الوافية عد صاحب المعتبر
هذا الاصل غير البرائة الاصلية وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام
اصالة البرائة ولا وجه لعده قسما على حدة قلت وفي الجميع نظر بل الحق انه قسم على حدة
كما هو ظ الثاني انه قد يتحقق بما ذكرنا انه اذا وقع الخلاف بين المطلق والمقيد بعد الاتفاق
على الوجوب في الجملة او اتفقوا على وجوب شئ واختلفوا في تقييده فان الاصل الحكم
بالاول المطلق وكذا لو اتفقوا على امر واختلفوا في اشتراطه بشرط نعم لو اتفقوا على
شئ كالعصر واختلفوا في تقييده بقيد او اشتراطه بشرط تعين تحصيل البرائة وهو
لا يحصل الا بالاطلاق الثالث اختلفوا في انه اذا تردد الحكم بين الاخف والاثقل فهل
الاصل الاخذ بالاول لما دل على نفي العسر والحرج كتابا وسنة او الثاني للاحتياط
والنبوي الحق ثقيل مر والباطل خفيف ولجي على قولين والحق بطلانهما لضعف دليلهما
نعم ان كان الاخف جزء الاثقل فالاصل الاخذ بالاثقل واما لو لم يكن كذلك فالحكم
فيه التخيير **البحث الثالث** في شريعة من قبلنا اختلفوا في انه اذا ثبت بطريق معتبر امر
من الشرايع السابقة ولم يثبت نسخه فهل يجوز لنا اتباعه ام لا على اقوال ثالثها انه
ان فهم انه تقرير او نبه بنقل ذلك بطريق المدح لهذه الامة انه يجب يدل على حسنه

مطلقا نعم والا فلا والحق الاول لان مع عدم العلم بنسخه فاستصحاب بقائه وشرعيته
كاف لنا في حجيته من دون حاجة الى التجشم في اثباته ولو قيل انه مبني على القول
بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وان كنا
لا نمنع الذاتية في بعض الاشياء لكن اعمال الاستصحاب لا يمكن الا مع قابلية المحل
قلنا القابلية ثابتة كما مر في بحث الاستصحاب والا لم يكن الاستصحاب في غير
الموقتات المشكوك بقاؤها حجة مع انه باطل انه ظ ويتفرع عليه صحة جملة من العقود
كالجعالة والاجارة والوكالة وصحة كون الجعالة مجهولا وصحة ضمان الجعالة قبل
العمل وهكذا **المطلب الثاني** في الاشارة الى جملة من الاصول والقواعد المتداولة
بين الفقهاء الراجع بعضها الى ما مر من الادلة العقلية وبعضها الى غيرها من القواعد
الاخر وفيه مقدمة وابحاث **المقدمة** اعلم ان الاصل في اصطلاح الفقهاء يطلق على
معان اربعة الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والقاعدة كما يقال الاصل
في افعال المسلمين الصحة والاستصحاب كما يقال تعارض الاصل والظاهر والراجح كما يقال
الاصل في الكلام الحقيقة فكلما اطلقوه في كلامهم لا يخرج عن هذه الاربعة وحجيته
الجميع ظاهرة وربما يطلق على الكتاب المعتمد كما يقال الاصل حريز واصل محمد بن مسلم
لكنه باصطلاح علماء الرجال ولعلما ان عد بعضهم من اطلاقه على خمسة بزيادة ما
لا ما بعد عنه الا بثبوته حجية شرعية صارفة كما يقال الاصل في المنافع العامة الخالية
من وجوه المضرة الاباحة ومقتضى الادلة كما يقال الاصل في اقوال المسلمين وافعالهم
القبول والصحة كما صدر من السيد الداماد في الضوابط او بزيادة اصالة عدم
الشئ واصالة عدم تقدم الحادث كما صدر من صاحب الوافية او على اثني عشر معنى
بزيادة اصالة عدم وجوب الفعل واصالة عدم التحريم واصالة نفي التخصيص
واصالة نفي الاشتراط واصالة نفي مطلق الحكم الذي يثبت دليله واصالة نفي تغيير
الحكم الشرعي في الحالة السابقة واصالة نفي تغيير متعلق الحكم الشرعي في الحالة اللاحقة

كالاصل الاعلى كاصل حماد عن العلاء
وعلى سند

والكتاب المعتمد كما صدر من بعض اخر ففعلة واضحة لظهور ان الجميع راجعة الى الاربعة
غير الاخير فانه باصطلاح اصحاب الرجال والدراية كما عرفت البحث الاول في الاصول
الراجعة الى القاعدة عقلية كانت او شرعية وهي كثيرة منها اصالة الصحة في
افعال المسلمين واقوالهم فانه من الاصول المسلمة عند الكل فمتى امكن صدوره على وجه الصحة
وعلى وجه الفساد فيلزم حمله على الصحة لانه القاعدة الثابتة من الشارع بالكتاب
والنصوص المتظافرة المعتبرة والاجماعات المستفيضة بل هما رذلك من قطعيات الشريعة
وللاستقراءات القطعية وجريان عليه سيرة المسلمين كافة بل لولاه لاختل نظام العالم
وللزم العسر والحرج الشديد فلا فرق فيه بين الاقوال والافعال من العبادات والمعاملات
والايقاعات وغيرها بل ولا بين المؤالف والمخالف لكن هذا كله مع عدم المعارض
كالدعاوي وليس المراد بالصحة هنا الصحة عند الحامل بل الصحة عند الفاعل وهو
الصحة الواقعية كما يستفاد من السيرة والاجماعات بل المعتبرة كما روي عن الامام انه قال
امير المؤمنين في كلام له ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا
تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ولا يختص هذا
الاصل بفعل الغير بل جار في فعل المسلم نفسه بالاولوية وغيرها فكلما صدر منه من العبادات
والمعاملات وغيرها محكوم بالصحة الواقعية بل يعم ذلك الكفار ايضا كما يظهر من الاخبار
الا ان الصحة هنا يجري على مذهبهم دون الواقع ومن فروع هذا الاصل كون الغيبة
من المطهرات وقبول قول المسلم والمسلمة ولو كانت جارية بل فعلهما في تطهير الثياب
وغيرها من النجاسات من دون حاجة الى التفتيش من لزوم بيع الثوب النجس او هبته القصاب
حتى يدخل تحت ملكه فاذا اتى به انتقل الى صاحبه الاول بالبيع او الهبة او نحوهما
وكذا قبول قول مدعي الفقر في الزكاة والخمس ونحوهما من دون حاجة الى اثباته
ومنها ان الاصل في العقود الصحة كما هو المعروف بين الطائفة حيث يستدلون به
على صحة العقود الخلافية او المشكوكة بيانه ان الاصل العقلي وان كان في العقود

والمراد بها ان اصالة فعل
او قول المسلم مد

والايقاعات

والايقاعات عدم الصحة بمعنى عدم ترتب الاثار عليه الا انه قد ثبت بالشرع من الكتاب
والسنة ما دل على حلية العقود كالبيع والنكاح نحو احل الله البيع ولزوم الايفاء
بها نحو اوفوا بالعقود او لزوم الشروط كالمروي في الاخبار الكثيرة المؤمنون
عند شروطهم ان الاصل في العقود الصحة فبعدما ثبت صدق العقد عليه او البيع او النكاح
في زمن الشارع ولو باصالة عدم النقل يحكم فيه بالصحة فكلما شك في صحته وفساده
شرعا فالاصل صحته وكلما يدعى شرطيته او مانعيته ولم يثبت بالدليل فما
فالاصل عدمه وصحة العقد بدونه في الاول ومعه على الثاني فعلى هذا يكون اصالة
صحة العقود من القواعد الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة وهذا بخلاف
العبادات فان الاصل فيها الفساد الا اذا ثبت منها الاطلاق ثم شك في شرطية
شيء او مانعيته مثلا فيدفع بالاصل وثبوت الصحة بدون الشرط المانع المشكوكين
الا على القول بالصحيحية فيحكم بالشرطية والمانعية كما مر ومنها ان الاصل في العقود اللزوم
كما هو المنصور المشهور بين الاصحاب وان خالف فيه بعضهم لكنه ضعيف بيانه ان العقود
بعضها جايز في نفسه كالوكالة والعارية وبعضها لازم كذلك كالبيع والنكاح وبعضها
مشكوك ومردد فهل الاصل والقاعدة فيه الجواز او اللزوم قولان اصحهما اللزوم
لقوله سبحانه يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فان مقتضاه وجوب الوفاء بكل عقد
خلافا للثلة فاختاروا الجواز لاصالة البراءة عن اللزوم وعدم الدليل عليه وكون
الاية مخصوصة اذ ليس المراد بها مطلق العقود والا وجب الوفاء بالوديعة والعارية
وغيرهما من العقود الجايزة وهو باطل ومع ذلك نقول بوجهها فان الوفاء با
العقد هو العمل بمقتضاه على وجه اللزوم ان كان لازما وبالجواز ان كان جايزا على ان
المراد بالعقود غير ظاهر لاحتمال ان يكون المراد بها المعاني الاخر التي ذكرها المفسرون
بل نقول الشيخان حمل على ظاهره من وجوب الوفاء لكل عقد خرج منه يلزم ان لا يكون
المعاملات منحصرة فيما ذكره الفقهاء وان بني على انه خرج ما خرج وبقي الباقي لزم

خروج الاكثر وان بنى على ان المراد العقود المتداولة في ذلك الزمان اشكل الاستدلال
بالاية بصحة العقود المشكوكة ولزومها لانه فرع ثبوت التداول لمنة التعارف
والكل مردود فان الاصل مدفوع بما ذكرنا من الدليل وكون الاية مخصوصة غير
قادح لان العام المخصص حجة في الباقي عند المحققين وصيرورته بعد التخصيص مجملا
قول مردود بالعرف وغيره من الادلة كما حققنا في العام وحمل الوفاء بالعقود
العمل بمقتضاها من لزوم او جواز خلاف الظاهر منه فان مقتضى الوفاء بالشيء التزامه
والعمل بمقتضاه مطلقا وحمل العقود على غير العقود الشرعية خلاف الظاهر لان المتبادر
منها انما هو العقود المتعارفة المتداولة بين اهل الاسلام بلحاظ اعتقاد كونه
حقيقة شرعية فيه مع انه يكفينا فيه بل في غيره من الاحتمالات الاخر فهم الفقهاء
حيث انهم كما قال العلامة البهبهاني يستدلون به في تصحيح العقود ولزومها
في جميع الاعصار والامصار واما لزوم خروج الاكثر فممنوع لان عموم العقود انما هو
عموم افرادي ولا ريب ان افراد العقود المتداولة اللازمة اكثر من افراد غيرها
سيما في البيع والنكاح والاجارة ونحوها فالاية تدل على صحة العقود ولزومها بلا
اشكال نعم اذا كان عقد جائزا من الطرفين او من طرف واحد خلاف الاصل بل الاصل
لزوم العقد مطلقا بمعنى وجوب الوفاء به شرعا ومما نوقش في الاية بوجوه اخر يدفع كلها
بما مر في الادلة ومنها ان الاصل في الشروط الواقعة في ضمن العقود والايقاعات
الصحة واللزوم للاخبار الواردة بين الفريقين الدالة على ان المؤمنين عند
شروطهم الا ما خالف كتاب الله او احل حراما او حرم حلالا الظاهر وان الجملة الخبرية
ظاهرة في الوجوب فلا بد ان يكون المؤمن ثابتا عند شرطه ولا يكون في الخبر
العقد والايقاع ولجبا بالاجماع فتعين ان يكون فيهما مع انه لو حمل على العموم
لزم خروج الاكثر وهو غير جائز مضافا الى عموم الكتاب من قوله سبحانه اوفوا
بالعقود كما هو ظاهر فعلى هذا شرطا لم يقم دليل على صحته او فساده بالخصوص

والعجب من صاحب الوافية حيث انكر حصول ... فقال ... على التسهيل ... فعل الرجل ... في البيع ... بطلان ... مردود ... المجلس ... انه ... بان عمومه ... البيع لا ينافي ... اصالة ... لان التخصيص بالنسبة الى العقد لا ينافي لزوم الحمل على العموم بالنسبة الى ...

في الاصل فيه الصحة ولو شرط ما خالف الشرع فالشرط فاسد بلا خلاف بل العقد
على الاصح الاشهر لان العقود تابعة للقصود والمقصود هو العقد مع الشرط
فاذا بطل الشرط بطل العقد المخصوص لانتفاء الكل بانتفاء جزئه ومنها ان
الاصل في الاشياء الطهارة فانه من القواعد الشرعية الثابتة بالنص والاجماع
منا تحقيقا ونقلا مستفيضا بل من علماء الاسلام كما حكي في عقد الطهماسية
ولا فرق فيه بين ما كان الشك فيه حكميا كالحديد او موضوعيا ابتداء كالرطوبة
المشتبهة بين البول والماء او ثانيا بان كان طهارته معلومة لكن شك في
عروض النجاسة عليه لثبوت الاولين بالنص والاجماع والثالث بالاستصحاب
والموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فضلا عن الاخبار الدالة على ان الماء
كله طاهر حتى تعلم انه نجس مع عدم القول بالفصل خلافا لصاحب الذخيرة فانكر
المعنى الاول معللا بان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم
ببيان الشارع ولا شيء يدل على الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل
ويرده بما ذكرنا من الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة الثابتة بين الاصحاب
فضلا عن ان سكوت الشارع في غير النجاسات المعهودة عن النجاسة والطهارة
مع شدة الحاجة اليه دليل على الطهارة والا لزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو غير جائز فرع لو اشتبه الدم لدم بين كونه طاهرا او نجسا فالاصل
فيه الطهارة كما هو من النص وغيره كالعلوي ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا
لم اعلم مع عدم القول بالفصل فضلا عن اصالة بقاء المحل على الطهارة
وعدم تنجسه لا فيه بل لو اشتبه بين المعفو وغيره فالاصل الاول لاصالة عدم
وجوب الازالة ومنها ان الاصل في الاشياء الحلية فانه من القواعد الشرعية
الثابتة بالاجماع والكتاب والسنة فقد قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا نظرا الى وروده في مقام الامتنان المقتضي حلية انواع الانتفاع

يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا الى غير ذلك من الايات والاخبار
الكثيرة ومنها ان الاصل في الاسباب عدم التداخل فانه من القواعد الشرعية
الثابتة عند المشهور بتبادر التعدد من الاوامر المتعددة واستصحاب الاشتغال
والشك في الامتثال بدونه واصالة عدم حصول المامور به في الخارج الا
بالتعدد واستصحاب الحكم الثابت لما قبل حالة الانفراد بل الظ عدم الخلاف
فيه بين الاصحاب الا من شذ كالحلي فانكره وهو ضعيف فعلى هذا يجب
تعدد السجدة السهو بتعدد سببه وتعدد الكفارة بتعدد الوطي الحائض
وتعدد الاغسال واجبة كانت او مندوبة بتعدد اسبابها وهكذا ومنها
ان الاصل في العبادات لزوم المباشرة في ذلك لانه المتبادر من الخطابات
ومقتضى قاعدة الاشتغال والاستصحاب وغيرها مع ان الشك كاف ومنها
ان الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره فانه من القواعد الكلية
نظرا الى ان لزوم المباشرة اصل ثابت كما عرفت وكفاية فعل الغير عن الغير
محتاج الى الدليل ولا دليل على كفاية نية الغير فالاصل لزوم المباشرة وعدم
اثر لنية غيره بل هذا امر قطعي فلا يحصل الامتثال الا اذا حصل النية من المكلف
شرعا ويختلف ذلك في الموارد ويعلم امور منها ان يأخذ الامام الزكوة
قهرا من الممتنع فيمتنع ان ينوي عن النية فقال بعضهم يمكن ان ينوي انه يجب النية
على الامام وان كان المكلف وفيه نظر لان الزكوة لها جهة عبادة — الدافع م
وجهة دين يلزم اداؤه وعلى الاول مشروط بالنية ويمتنع ان ينوي عنها واما
على الثاني فلا دليل ~~على كونه حق المقهور~~ يكون عبادة حتى يحتاج الى النية بقصد التقرب والمقهور
التقرب يسلم ايا ركن العبادة لكن لما وصل الى الفقير لم يجب عليه الاعادة فعد ذلك — سقط عند الوصول م
خارجا عن هذا الاصل لخارج عن القاعدة ومنها ما اذا اخذ المماطل قهرا
فانه يملك ما اخذه اذا نوى المقاصة ولو كان على المماطل دينان من الدين فالتعيين

مفوض

مفوض الى الاخذ لكن لو خير المقهور انه نوى شيئا والاصح سماعه وترجيحه على نية
القابض ومنها ما اذا استحلف الغير وكان الحالف مبطلا فان النية نية المدعي فلا يخرج
الحالف بالتورية عن اثم الكذب ووبال اليمين الكاذبة ومنها ان الاصل وجوب استحضار
النية فعلا في كل جزء من اجزاء العبادة كما ذكره الشهيد وغيره والمراد منه القاعدة وذلك
القيام دليل الكل في الاجزاء لانها عبادة ولكن لما تعذر ذلك في العبادة البعيدة
المسافة او تعسر في القريبة اكتفي بالاستمرار الحكمي على القول بالاخطار ومنها ان الاصل
في هيئة المستحب ان تكون مستحبة فان العقل القاطع يحكم بامتناع زيادة الوصف
على الاصل للزوم التناقض كما هو ظ ولذلك لا يمكن فيه التخلف لكن ربما يوهم
من كلام الشهيد في قواعده خلافه حيث انه بعد ان اشار الى الاصل قال انه قد
خولف في ذلك في مواضع منها الترتيب في الاذان حيث وصفه الاصحاب بالوجوب
ومنها رفع اليدين بالتكبير في جميع تكبيرات الصلوة حيث وصفه المرتضى بالوجوب
ومنها وجوب القعود والقيام في النافلة قال انه يسمى الوجوب عند المشهور وفيه
نظر فان المراد بالوجوب المنفي الوجوب الشرعي بمعنى استحقاق العقاب على تركه
والمثبت في تلك المواضع الوجوب الشرطي ولا تناقض فيه كما هو ظ ومنها وجوب الطهارة
للصلوة المندوبة فانه ثابت بالوجوب الشرطي لا الشرعي ومنها ان الاصل في كل من
الدليلين المتعارضين الاعمال ولو من وجه فان الاصل في كل واحد منهما الحجية الا
ما خرج بالدليل فلو امكن عرفا العمل بهما من وجه اندرج في العموم ولا مخرج له فيكون
حجة بمقتضى القاعدة ومنها الاصل تبعية الربح لراس المال فانه من القواعد الشرعية الثابتة م
بالاجماع وغيره ومنها ان الاصل عصمة مال المسلم وحرمته على الغير الا باذنه فانه
من القواعد الثابتة بالكتاب والسنة كقوله ص لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب
نفسه وح فلا يقبل دعوى الامانة في مقابلة دعوى صاحب المال نفيا يتبع بل كل — الضمان
من بيده مال من غيره يحكم بضمانه حتى يعلم انه من الامانات الغير المضمونة بل الاجماع

ذلك بالمسلم بل العصمة لاصل في كل مال العصمة ولو كان من الكافر المعتصم بشيء من العواصم
ومنها ان الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر فانه اصل ثابت لا مرية فيه
سواء كان اريد بظاهره كما اجزاء غسل الجنابة عن الجمعة وبالعكس او لانه لو نوى به احدهما مثلا
فصار ندبا وبالعكس كمن اغتسل للجنابة بزعم انه جنب فبان خلافه وكان اليوم جمعة او اغتسل
للجمعة بزعم انه جمعة فبان انه ليس بجمعة وانه جنب اما الاول فلان انه اخل خلاف الاصل
والقول لعدم اما الثاني فللاجماع على اعتبار النية وتوقف الصحة عليها فالمنوي غير مطلوب
والمطلوب غير منوي الا اذا قام الدليل على صحته كصلاة الاحتياط وصوم يوم الشك بقصد
انه من شعبان والوضوء التجديدي لمن ظهر انه كان محدثا وهكذا بل لا يختص هذا الاصل
بالمتخالفين فان الواجب لا يجزي عن واجب اخر كغسل الجنابة عن الحيض ولا المندوب عن
الندب كغسل الجمعة عن غسل الزيارة وهكذا ومنها ان الاصل ان لا يكون لاحد بعد الله
سلطان على احد للتساوي بينهم في العبودية والاثر والتحكم والترجيح بلا مرجح بل يدخل في
اصل العدم والاستصحاب ايضا فما تحقق سلطنته من نبوة او امامة او فقاهة او ابوة
او وصاية او نحوها خلاف الاصل ويقدر الثبوت او المتيقن ولذلك يكون ولاية
الفقهاء الثابتة بالاجماع تحصيلا ونقلا وعموم الاخبار الكثيرة منوطة بالمصلحة
لانه المتيقن ومنها ان الاصل ان كل احد لا يملك اجبار غيره فانه يرجع الى الاصل العدم ثابت صح
واستصحاب حال العقل ومنهم من ادرجه في الراجح معللا بان المواضع التي لا يمكن اجبار
الغير فيها اغلب واكثر وفيه نظر ومنها ان الاصل ان الانسان لا يتكلف بعمل اخر وهو
عمل مقام عمل غيره وهما اصلان ثابتان اما الاول فللاصول كاصالة البراءة واما الثاني
فلان الشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا براءة الا بان يتولى المكلف العمل
بنفسه لانه المتبادر من الخطاب والمتيقن من التكليف لكن خرج من ذلك امور دل
الدليل عليها كتحمل الولي عن الميت صلواته وصيامه وتحمل الامام عن المأموم قراءته
المبحث الثاني في الاصول الراجعة الى الاستصحاب شرعية كانت او لغوية وهي

كثيرة

كثيرة لكن نقتصر في الاشارة الى بعضها منها اصالة عدم التذكية ولا اشكال في صحتها
بمعنيين احدهما ان كل عمل لم يعلم انه يحصل التذكية فالاصل عدم حصولها به والثاني
ان الحيوان الذي ثبت شرعا كونه قابلا للتذكية لو شك في وقوع التذكية عليه فالاصل
عدمه وهذان المعنيان مسلمان لا خلاف بل لا اشكال في صحتهما اما الاول فلانه
ان التذكية امر توقيفي يحتاج ثبوته الى دليل شرعي فمع الشك محكوم بالعدم بمقتضى
الاصول من الاستصحاب اثباتا ونفيا واخبار اليقين وغيرها فضلا عن دلالة
خصوص جملة من النصوص عليه واما الثاني فظ لان الشيء المشكوك تحققه مدفوع
بالاستصحاب واخبار اليقين وغيرها من الاصول والاخبار الخاصة المعتبرة ولا
يجري هنا عمومات الحلية والطهارة كما عرفت بحث الاستصحاب لكن العجب
من السيد المحقق في المفاتيح حيث استشكل فيه من ان الاصل عدم تحقق التذكية فيكون
ميتة نجسة لا يجوز الانتفاع منها ومن استصحاب الطهارة وامكان ان يقال ان الثابت
هو المنع عما علم كونه ميتة لا مطلقا فيندرج في المشكوك فيه الى العمومات فانه مردود بوجوه
واما الاشكال في صحتها بمعنى ثالث وهو ان الاصل في الحيوانات مطلقا التذكية
ام العدم وهذا هو المعنى المثمر من اصالة عدم التذكية فاختلفوا فيه على قولين
اصحهما ان الاصل العدم نظرا الى ان المراد بالتذكية فيها التسبب لبقاء الطهارة
الشرعية وجواز الاستعمال في الجملة فهو حكم شرعي يحتاج ثبوته الى الدليل وهو
مشكوك فيه فيدفع بالاصول خلافا للشهيد فاختار واصالة التذكية نظرا الى ان
التذكية انما هي ما يبقى معه الطهارة ومقتضى الاصل والاستصحاب بقاؤها
الا فيما علم فيه ارتفاعها مع اعتضاده بالاجماع كما حكاه في الناصريات لكنه ضعيف لان
التذكية حكم شرعي يترتب عليه احكام شرعية ويتوقف ثبوته على الدليل ولم يثبت
فيدخل تحت الميتة ويعمها ما دل على حرمتها بناء على ان المراد بالميتة شرعا ما
خرج روحه بدون التذكية الشرعية لانه المتبادر منها ولصحة سلب الميتة عن المذكى

لاخصوص ما امات بحتف انفه ولا ما مزج زوجه ولو بالتذكية واما الاجماع فهو
بمصير المعظم على خلافه ومنها ان الاصل سلامة العبد من العيب والعلة وذلك
فيما اذا اشترى عبدا فوجد به عيبا وشك في زمانه فالاصل سلامته عن العيب
حتى العقد وحصوله عند المشتري نظرا الى الاستصحاب واصالة تأخر الحادث
ومنها اصالة العدم فانه من الاصول المتداولة عند الاصوليين حيث يتمسكون
به لاثبات الوضع اللغوي بعد ثبوت الوضع عرفا والمراد به الاستصحاب لكن لا على
وجه القهقري كما توهمه بعض لعدم الدليل على حجيته بل بالمعنى المتعارف بان يقال
ان اللفظ كالامر والنهي وصيغة العموم قد كان بحسب اللغة موضوعا للمعنى قطعا والاصل
بقائه وعدم نقله الى عصرنا فيكون هو المعنى الثابت عندنا والا لزم النقل كما هو ظ
ولا خلاف في حجيته الا من قلة من الاواخر كصاحب الذخيرة والمشارق حيث انكروا
حجيته تعويلا على ان المراد به الاستصحاب ولا دليل على حجيته وهو مردود بان الاستصحاب
قد اثبتنا حجيته في الاحكام الشرعية والموضوعات الصرفة ولو كان حجة فيها لكان حجة
في المسائل اللغوية مع افادة الظن بالاولوية ان قلنا بحجيته هناك على وجه التعبد
ولو قلنا بها لافادة الظن فالامر ظ مع امكان ان يقال ان المراد بالاصل فيها الظ الناشئ
ظهوره عن الغلبة لان النقل نادر وعدمه غالب ويكون العرف مرآة للغة كما
ظ ومما ذكرنا ظهر ان التمسك به انما هو لدفع احتمال طرو الناقل لا لاثبات المعنى
حتى يرد ان التمسك به لاثبات اللغة بالترجيح ولا يصح واما احتمال وضع الواضع اللفظ
للمعنى لم يستعمل فيه اصلا وغالبا بل استعمله في معنى اخر وهو الباقي في عصرنا فخلاف
الظ قطعا ولا سيما الاحتمال الاول والمدار في اللغات على الظن والظهور مع ان الاحتمال
الثاني يستلزم النقل ايضا والاصل عدمه **البحث الثالث** في الاصول الراجعة الى
الظ وهي كثيرة منها اصالة الحقيقة فانها من الاصول اللغوية التي عليها مدار
الخطابات والمحاورات في جميع اللغات وله مقامات بعضها وفاق وبعضها خلاف من الكل

البحث الثالث

مقامان

مقامان احدهما ان يكون للفظ معنى حقيقي ومجازي وكان كل منهما معلوما واستعمله
المتكلم في كلامه من دون قرينة فالاصل فيه الحمل على الحقيقة بلا اشكال بل بلا خلاف الا
من الخوانساري في المشارق وتعليقات شرح المختصر فانكر ذلك وهو خلاف الاتفاق
بل الضرورة كما هو ظ وثانيهما ان يكون اللفظ مستعملا في معنى واحد ولم يعلم كونه
حقيقة او مجازا فالاصل فيه الحقيقة ايضا بالاتفاق كما حكاه ثلة من الاواخر بل ادعاه
العلامة في نهاية واستشهد له بما حكي عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى
اختصم اعرابيان في بئر فقال احدهما فطرها اي ابتدعها وما عن الاصمعي انه قال
ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملأ ومن الناس من
قال اذا كان اللفظ موضوعا لمعنى مسلم ومستعملا في آخر مردد بين كونه حقيقة او مجازا
فحكم السيد واتباعه بان الاصل فيه الحقيقة لوجوه هينة وخالفه المشهور فحكموا بالمجاز
وهو الحق لاولوية المجاز عن الاشتراك للغلبة واعمية الاستعمال من الحقيقة وبذلك يرتفع
التناقض المتوهم في كلام المشهور حيث يقولون تارة ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
واخرى بان الاستعمال اعم فان الاول في المقامين الاولين والثاني في المقام الثالث
لكن هذا كله اجمال الكلام في المقام وتفصيله يطلب من المبادي اللغوية الا
ان من العجب ما صدر من صاحب المعالم حيث زعم ان قولهم الاصل في الكلام
الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة
لا مط فانه مردود بان حمله على الحقيقة حينئذ ليس لا ظ مع انهم ذكروا ان المراد بالاصل
هنا انما هو الظ ولنعم ما قال سلطان في رده انه ما ذكره من ان الاصل
في استعمال الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة مما لم يقل به احد ومنها ان الاصل
قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم سرايته الى غيره فانه مقتضى ظ اللفظ بل القواعد
الشرعية ايضا فلو علق حكم بشيء لم يسر الى غيره عبادة كانت او عقدا او ايقاعا
او غيرها فلا يسري بيع الامة او عتقها او هبتها الى ولدها ولا بيع الدار

ومنها ان الاصل في الخطاب البيان لانه المتبادر
والغالب في الخطابات مع انه لولاه لزم خلوه عن
الفائدة ولا سيما خطاب الشارع فان وضعه
ومحضه للبيان فيحمل الظاهر منه بوجوهه من
تلو توقف المجمل على البيان على الاضمار او نحوه
فيه تكييف ولا يحمل على الاجمال او نحوه كغيره المعنى
الشرعي صح

المطلب الثالث

الى غيرها مما بينها ولا الارض الى ما فيها او عليها ولكن خولف ذلك في مواطن با
الدليل كعتق الشقص حيث يسري الى الباقي والعفو عن بعض الشفعة حيث يوجب سقوط
حقها مطلقا ومنها ان الاصل في الاحكام التابعة للمسميات ان تناط بحصول تمام المسمى
بانه من باب الظن نظرا الى ان تعليق الحكم على الاسم يقتضي اناطته على المسمى على ما هو
الظاهر من الخطابات عرفا وربما عد من القاعدة ايضا ولا باس به **المطلب الثالث**
فيما الحق بالادلة العقلية وليس منها وفيه مباحث **البحث الاول** ان جماعة من الاواخر
حكموا بان العقل القاطع يحكم بحجية مطلق ظن المجتهد في امثال عصرنا من اي طريق
حصل الا ما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به بخصوصه كالقياس وقد بالغ فيه المحقق
القمي طاب ثراه في القوانين حتى زعم انه مذهب المشهور وكل ذلك فاسد لم يزل بين الاصحاب
قديما وحديثا اختصاص الحجية بالظن الحاصل من الكتاب والسنة والاجماع والادلة
العقلية بل قال المحقق العلامة السيد دام ظله العالي على حكم كصاحب الوافية بانه ليس من
مذهب علماء الاسلام وهو الحق في المقام لوجوه الاول ان الاصل بل الاصول العقلية
القطعية كاصالة البرائة واصالة العدم والاستصحاب يقتضي عدم حجية الظن
مطلقا الا اذا ثبت بالدليل حجيته كما هو ظاهر الثاني العمومات الدالة كتابا وسنة على
عدم جواز العمل بالظن كقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من
الحق شيئا فانه وان كان في مقام الذم على الكفار الاخذين بظنونهم في اصول
الدين الا ان اشتماله على التعليل بعدم غنائه من الحق والواقع يفيد العموم في
جميع الوقايع مع ظهور ان العبرة بعموم التعليل لا بخصوص المورد وكذا الكلام في ساير
الايات واما الاخبار فمستفيضة بل ربما عدت متواترة كالاخبار الناهية عن
الافتاء بغير العلم وخصوص ما رواه البرقي عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن
صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اياكم والظن فان
الظن اكذب الكذب وما في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اذا علمت فاقض

السمى المجهول طاب ثراه ان حجية الظن مطلقا ليس من مذهبنا بل والدنا المحقق العلامة مد ظله

واذا ظننت فلا تقض الى غير ذلك من الاخبار المنجبرة ضعف سندها بعمل المعظم
بل الاصحاب الثالث الاجماع القطعي فان اصحابنا متفقون على عدم حجية الظن
بما هو ظن حيث لا يعملون بظن الا بعد دلالة دليل على عدم جواز العمل به وصرحوا بذلك
وادعوا الاجماع عليه فقال السيد المرتضى قد دلت الادلة الواضحة عندنا على ابطال
ما تسميه اجتهادا واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب
غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن يصح ان يكون له مجال في الشريعة ولا يصح ان يغلب في
الظن تحريم شيء ولا بالتجربة الى ان قال فكيف يمكن ان يتدرك بالظن الحلال والحرام
من هذه الشريعة وقال الشيخ واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة يستند
اليه فانه تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهة القبلة
وما يجري مجراها فلا بد ان نذكر حده وقال المحقق في المعارج في عدم جواز التعبد
بالقياس لنا ان العمل بالقياس محتمله الظن والعمل بالظن غير جائز اما الاول فظاهر واما
الثاني فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ولقوله ان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا يقال مع وجود الدلالة عليه لا يكون
عملا بالمظنون بل بالمقطوع كالعمل بالشاهدين والحكم بالارش واستقبال القبلة
لانا نقول وجد المنع فوجب طرده وقال العلامة في النهاية لا دليل يقتضي نفي العمل بخبر
الواحد لقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفنا في حق من عرف عدالته لقوة
الظن هنا فيبقى المجهول على الاصل وقال العميدي في مقام ابطال العمل بالقياس
الثالث قوله ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا والقياس ظني
خرج عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على النهي وقال التوني في الوافية
في بحث خبر الواحد في جملة كلام له اتباع الظن هو ان يكون مناط العمل هو الظن
من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما مناط العمل هو كلام الاصحاب العصمة
المنقول عنهم واخبارهم عليهم السلام ابدا لوحي الالهي بشرط عدم مخالفته الكتاب والسنة

تنبيها او تعليلا لان الشريعة مبنية على ما اعلمها الله بقوة من مصالحها التي لا يهتدي لنا منها الا انادة ع

المعارضة ونحو ذلك سواء افاد الظن او لا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل
بافادة الظن ايضا لا يلزم ان يكون مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المشروط بالظن
ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا منا بل من غيرنا
ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا قال م
في بحث الاجتهاد في بيان جملة من الشكوك الثالث الثاني اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره
بعض الفضلاء وصورته ان يقال حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون
بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم ع سواء كان منشأ حصول هذا الظن رواية
صحيحة او لا مسندة او مرسلة او لا الى غير ذلك ثم قال والجواب لا نم عمل العلماء بكل
ما حصل لهم الظن به بل الظاهر من حال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى
وابن ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا يخفى على المتتبع
ثم قال وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا للاحكام الشرعية
ما لم يكن ناشئا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر
مثل هوى النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا
فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن
الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشئا من الكتاب او الحديث الصحيح
او مطلقا لو ثبت حجيته مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل
بكلام من يجب اتباعه وقال السيد المحقق النحرير طاب ثراه في فوايده واعتبارها
يعني الشهرة مبني على اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان ادعاه بعض
العبارات والحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهى
الى اليقين كظواهر الكتاب والسنة واخبار الاحاد ونحوها وانسداد باب العلم
لا يقتضي اعتبار مطلق الظن الا اذا تساوت المظنون ولم يدل على اعتبار بعضها
دليل مخصوص وليس الامر كذلك فان كثيرا من الظنون قد دلت الادلة على اعتبارها

بالخصوص

بالخصوص
والظن المعتبر كالعلم والباب فيه منفتح وان ضاق باب العلم او انسد كما قيل فهذه
جملة من كلمات اصحابنا يظهر منها حصول الشهرة التامة بل الاستصحاب بل الاجماع على عدم
حجية الظن بما هو ظن في الاحكام الشرعية وهو الحجة مضافا الى الاجماع المنقول في كلام
ثلة كما سمعت بعضها فانه حجة اخرى الرابع ان من جملة اصحابنا حكوا الاجماع على
انحصار الادلة الشرعية عندنا بالاربعة ولو كان الظن المطلق حجة لما صح ذلك
منهم اما الثاني فظ واما الاول فقد قال الشهيد في قواعده قاعدة مدارك
الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وفي المنضد للسيوري
مدارك الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وفي
الزبدة ادلة الشرعية عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
ففي هذه العبارات تصريح ان الحصر اجماعي وان حجية الظن المطلق مخالف للاجماع
الخامس ان الظن المطلق لو كان حجة ودليلا في الاحكام الشرعية بعد انسداد باب العلم
لثبت ذلك كتابا بالدليل او سنة بل شاع وذاع حتى قرع الاسماع ولا سيما في عصر
الصادقين ع لعموم البلوى به فعدم الدليل دليل العدم مع ان الظاهر من الادلة بل
السيرة القاطعة الثابتة في الشريعة خلافه كما عرفت ومع ذلك كيف يمكن القول
بحجية مطلق الظن مع عدم التنبيه عليه في الادلة ولو بالاشارة السادس ان الاحكام
الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية والظنون قاصرة عن ادراكها الكلية
فكيف يمكن ان يجعل دليلا في الاحكام الشرعية مع انه يمكن ان يكون حجة في الشريعة
فالعقل غير مستقل في ادراك حجية الظن بما هو ظن بل هو يحكم بعدم حجيته ولزوم
الاقتصار على العلم او الظن الذي ثبت بالقطع حجيته كظاهر الكتاب والسنة
وما يرجع اليهما كما عليه بعض الطائفة السابع ان العقل القاطع يحكم بانا لو
فرضنا انفسنا واقفة عند الله سبحانه في يوم الحشر وسئل عنا انكم لم عملتم باصل
البراءة وما حكمتم باشتغال الذمة فيجب بانا بذلنا وسعنا غاية السعي ولم يحصل لنا

في العمل بالظن بما هو ظن مفاسد لا تدرك بالعقول فكيف يمكن ان يكون حجة
ه

العلم باشتغال ذمتنا وان حصل لنا ظن سعينا وبذلنا جهدنا فلم يحصل لنا العلم
بوجوب العمل بهذا الظن وكونه حجة لنا وكنا عالمين في حقك انك لا تكلف بما لا نعلم
ولا بشيء لم تنصب عليه دليلا وقد نهيت مع ذلك عن العمل بالظن في كتابك الكريم فلهذا
عملنا بالاصل صح ان يقول الله سبحانه لنا وهل يجوز عليه مؤاخذتنا وعذابنا
لاجل ذلك حاشا وكلا ولما لو قال لك ايها الرجل لم اتبعت ظنك وجعلت دينى
تابعا لظنك بل جعلت ظنك لك نبيا واماما من دون حجة وبرهان مع اني لم اكلف
بمتابعة نبي او امام الا مع معجزة او كرامة وبراهين ساطعة فكيف اتبعت ظنك
بلا حجة مع احتمال كونه مخالفا لدينى وكثرة الاشتباه بل التصريح في آياتي واخبار
بالمنع من العمل بالظن فما جوابك عنه سبحانه بل هذا كلام لا جواب له اصلا فهذا بين
شاهد وجواب على الدام بحسب ما يقتضيه العقل القاطع في المقام الثامن انه لا حاجة
لنا الى ما مر من الادلة والبراهين الساطعة بل يكفينا في ابطال القول بحجية الظن
المطلق ان ادلة القائلين به لا تنهض على مطلوبهم فانها وجوه ضعيفة قاصرة منها
ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم نعلم بالضرورة من الدين او المذهب
في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة
المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد
ووضوح كون اصالة البرائة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا
ثبت انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا ومنها انه لو لم
يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان ومنها ان
مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب ومنها ان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البرائة اليقينية ولا ريب انا مكلفون بتكاليف
ولا نقطع برفعها حتى نأتي بكل ما يحتمل الا ما قام الدليل على المنع منه ومنها ان
في الاخذ به سلوك جادة الاحتياط فيعمه ما دل على التحريص على الاحتياط ومنها

كتابخانه آستانه قدس

ان طريقة العقلاء في جميع امورهم الاخذ بالظنون ومنها ان ديدن العلماء في استنباط
الاحكام انما هو الاخذ به وسيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه ومنها نبوي اعمل بظنه
بظنه ومنها ان الحكيم يقبح ان يكلفنا بتكليف ثم لا يجعل لنا اليه طريقا والكل
مردود اما الاول فلان انسداد باب العلم مم بل عليا بينا لا يخفى وعلى تقدير
انسداده او تقدير عدم كفاية العلم كما كان في عصر الحضور يمنع من لزوم حجية
الظن مطلقا لعموم الملازمة الا اذا ثبت استواء الظنون وكيف يمكن ذلك مع ان
امتياز بعض الظنون البعض ثابت بالقطع فان بعضها يرجع الى العلم كظاهر الكتاب
والسنة فلا يحكم لو حكمنا بالشرعية مع انه انما يلزم من ذلك حجية الظن بما هو ظن بل
انما يلزم منه حجية الظن في الجملة والمطلوب هو الاول لا الثاني ولذا ترى
ان صاحب المعالم قد احتج بذلك لحجية خبر الواحد حيث زاد فيه ان العقل قاض
بان الظن اذا كان له جهات متعددة يتفاوت في القوة والضعف فالعدول
عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد
يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من ساير الادلة فيجب تقديم العمل بها فان
اقصى ما يلزم منه حجية خبر الواحد مع انه لا يقول بحجية مطلق الظن بل ينكره
غاية الانكار حتى انه انكر حجية خبر الواحد الشرعي وظهور عدم الخلاف
والاستصحاب ونحوها واما الثاني فلبطلانه نقضا بشهادة عدلين يكون الظن
به اقوى من الظن الحاصل من العدلين وبانا نمنع ان يكون اقوى من الاقرار وبفتوى
من لا قابلية له اذا حصل منها ظن اقوى من فتوى الفقيه مع لزوم رد الجميع
فيحتمل ان يكون الادلة الشرعية لها جهة خصوصية ولو قيل لم يثبت حجية المنقوضات
من حيث الظن بما هو ظن قلنا كذا الادلة فان اقصى ما ثبت حجيتها ما دام
الوصف لا حجية الوصف بما هو هو مع انه يجري بل يجري ذلك في القياس والاستحسان
والمصالح المرسلة ونحوها مما ثبت عدم حجيتها بالعلم اذا افادت الظن القوي

مع ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص كما هو ظ لا يقبل التوجيه ولا سيما بما وجد في القوانين
من الوجوه الضعيفة المردودة وحلا بان ما ذكر مغالطة فان لزوم تقديم المرجوح
على الراجح وقبحه انما يتم اذا ثبت حجية الظن بما هو ظن ولم يثبت فانه المتنازع فيه
بل نقول ان الراجح انما هو الادلة الخاصة والموهون خلافها واما الثالث فلمنع كون
مخالفة ما ظنه المجتهد مط حكما مظنة للضرر فان حصول المظنة بالضرر انما يتم لو ثبت
حجية ظن المجتهد مط وهو عين المتنازع فيه فيكون ذلك مصادرة مع انه لو تم لجرى في
ملحق النوع ومثله مما لا يكون ظنه حجة والجواب الجواب واما الرابع فلان الاشتغال
بما زيد بما ثبت بالظواهر لم يثبت فالاصول في غيرها حاكمة بالعدم مع سلامتها
عن المعارض ومع ذلك الاشتغال فرع الدليل فاذا لم يثبت حجية الظن مط لم يثبت
به تكليف فالاشتغال الثابت بالدليل يرتفع بورود العمل بالظن كما هو ظ واما
الخامس فلكونه ممنوعا بل الاحتياط في خلافه كما عرفت واما السادس فللمنع منه مط حتى
في التوقيفيات التي لا يستقل فيها العقل كالمعجونات والمركبات النافعة في المعالجات
بل غير التوقيفيات ايض كالسم كما هو ظ واما السابع فغريب بلا مرية كيف وقد
علمت ان ديدن العلماء على الاكتفاء بالظنون الخاصة وسيرة الشريعة عليه مستمرة
قديما وحديثا واما الثامن فلانه غير مروي عندنا كما اعترف به بعض والدنا العلامة
دام الله سبحانه ظلاله بل لم نر احدا عبر عنه خبرا كما اعترف به بعض العلامة البهبهاني
ولو كان لكان عاميا ضعيفا مخصوصا بخصوص بعض الموارد كالصلاة لو ثبت صدوره
والاحكام هو الكل فلا اشكال واما التاسع فلان الشارع انما كلفنا بالتكاليف الثابتة
بوسائط النبي والائمة ع بالطرق المخصوصة من دون نقص ولا قبح كما هو ظ فتحقق
بطلان ادلة القول بحجية الظن المطلق خلاف طريقة الشريعة لكن بقي الكلام في امور
ينبغي التنبيه عليها الاول انه لا خلاف في ان المدار في وضع اللغات وكشف الدلالات
على الظن والظهور ولا انسداد باب التفهيم والتفهم كما هو ظ مع انه قد حكي

على الاطلاق وبان المدار في الشرعيات على الظنون الخاصة والقول بحجية الظن ح

الاجماع عليه جماعة ودل عليه السيرة القاطعة والتقرير الثابت من النبي ص والائمة
بخلاف الموضوعات المعبر عنها بالموضوعات الصرفة كدخول المغرب او الصبح او الظهر ونحوها
فان المدار فيه على العلم لامكان تحصيله وعدم الدليل على كفاية الظن فيه مع عموم البلوى
به ومسيس الحاجة اليه مضافا الى الاصول والعمومات وسيرة العلماء كافة وخلو الادلة
جميعا عن الايماء على حجيته فيها واما اسانيد الاخبار واحوال الرجال وان اختلف فيه
الاقوال بوجوه الا ان الحق ان المدار فيها على الظن والظهور مط لانه يوجب الظن
بالصدور ويكفي في حجية الخبر لظ اية النبأ كما مر فضلا عن وجوه اخر الثاني انه على
القول بالحجية مط الظن في الاحكام الطلبية لا يحتاج الى اثبات الخصوصية في الادلة بل المدار فيها
على الظن فان افاده يكون حجة والا فلا واما على القول بالظنون الخاصة فيلزم اثبات
الخصوصية في كل واحد من الادلة ولذا نقول ان الكتاب حجيته ثابتة بالعلم كمتواتر السنة
كما مر واما احادها فبالكتاب وغيره من الادلة كالاجماع المنقول فانه مندرج في عموم
ما دل على حجية الخبر واما الاجماع المحصل والعقل القاطع فعلميان لا يحتاجان الى
دليل كاصالة البراءة واصالة العدم وغيرهما مما مر من الادلة فلا اشكال بحمد الله
الثالث انه لا يعتبر على القولين تحصيل الظن الاقوى اما على المختار فلعموم ما دل
على حجية الظواهر عندنا مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد بل علمية اتفاقهم
المتحصل منه ديدنهم كما هو الظ واما على غيره فلظ الرابع ان مقتضى ما مر من الادلة
الدالة على حجية الظن مط او في الجملة انما هو اختصاصها بما كان بعد الفحص لانه
الظن بالواقع بل عليه الاتفاق محققا ونقلا الخامس ان الاخباريين حكموا ببطلان
القولين المتقدمين وبنوا في الاحكام الشرعية على لزوم العلم بها وهو غفلة واهية
البحث الثاني في الاستقراء وهو اثبات الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته فقد
المحققه بعضهم بالادلة العقلية والحق انه اما تام واما ناقص والاول ما وجد الحكم
فيه في جميع جزئياته ولا ريب في حجيته مط سواء كان في اللغات او الاحكام لكن

من الاصول العقلية القطعية واما الاستصحاب فثابت بالسنة وغيرها مما مر ح

فى الثانى لم يوجد واما الثانى فهو ما وجد الحكم فيه فى الاغلب ولا كلام فى حجيته فى اللغات
بل هو العمدة فى تحصيلها وتحصيل مطالبها الادبية وعليه يبتنى جل مطالبهم لافادته
المظنة القوية واما فى الاحكام فان قلنا بعدم افادته الظن كما عليه الفاضلان
فلا اشكال فى عدم حجيته لكن لا ننصف انه خلاف ما يحكم به الوجدان بل يفيد الظن
وعليه فان قلنا بعموم حجية الظن فلا اشكال ايضا فى حجيته والا فلا الا اذا افيد
العموم بملاحظة الغلبة الجزئيات بدلالة الاشارة لرجوعه الى دلالة اللفظ لان مدلول مجموع
النصوص من باب دلالة اللفظ فيكون حجة كمدلول النص الواحد لكن يظهر من الاصوليين
فى هذه المسألة ان بنائهم فى الاحكام ليس على حجية الظن المطلق حكموا بعدم حجيته
مع افادة الظن لعدم الدليل على حجيته وقد بالغ فيه فى المعارج والفرق بينها لنا وهى
منه ولاهم الاغلب عدم ظهور الخلاف فى الاول بخلاف الثانى فان الخلاف فيه
ظاهر بان جزئياته تنقسم الى غالب ونادر ومشكوك والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب
البحث الثالث فى القياس وهو اجراء الحكم الاصل على الفرع لجامع بينهما وقد يحقق
الحاصل بالادلة لحكم العقل والشرع والحق انه ليس بحجة للاخبار المتواترة والاجماع
القطعية بل بثبوت المفروغ عليه من مذهبنا وخلاف الاسكافى فى بدو امره
شاذ مردود بما مر ومسبوق بالاجماع وملحوق به ولذا لا حاجة لنا الى بيان اقسامه
وشرايطه واحكامه لبطلانه من اصله الا قسما واحدا منه وهو تنقيح المناط بل
قسمين اخرين منه ايضا احدهما المنصوص العلة والاخر القياس بطريق الاولوية ان
قلنا بكونهما من باب القياس والا كما هو الظاهر فلا كلام لكن على التقديرين يلزم
علينا التعرض للثلثة فنقول اما تنقيح المناط فقد قال المحقق ان الجمع بين الاصل
والفرع قد يكون بعدم الفرق ويسمى تنقيح المناط قال فان علمت المساواة من كل
وجه جاز تعدية الحكم الى المساوى وان علم الامتياز او جوزه لم يجز التعدية
الا مع النص على ذلك بجواز اختصاص الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل الى التعدية

ووافقه

ووافقه فى هذا التقسيم جماعة من العامة والخاصة وصرح ثلة منهم بان الحنفية يسمون
هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس والغزالى يسميه بتنقيح المناط بل منه
صرح به فى السقيفة قال كغيره انهم اختلفوا فى تسمية ذلك قياسا ومن انكر نظر الى
ان القياس ما قصد فيه الجمع بين الشيئين وهذا انما قصد به نفى الفرق فحصل الاجتماع
فيه بالقصد الثانى لا الاول وفيه نظر بل الحق كونه قياسا لكن الحق فى حجيته انه
ان ثبت نفى الفارق بالعلم وهو غالبا لا يمكن الا بالاجماع او العقل او النص
فهو حجة بلا اشكال والا فلا لشمول ما دل على حرمة القياس كما هو ظاهر واما المنصوص
العلة وهو ما استفيد علة حكم فيه من كلام الشارع صريحا كقوله لعلة كذا او ظاهرا
مثل دلالة التنبيه والايماء فاختلفوا فى حجيته فالمختار وهو الاقوى لان الظاهر والمتبادر
من التعليل فى قوله حرمت الخمر للاسكار او لاسكارها او لكونها مسكرا انما هو
العموم اذ هو المفهوم منه عموما فى الجميع وح فلا حاجة الى النص على تعدية الحكم
بل المفهوم منه عرفا عموم الحكم لوجود عموم العلة ويكفى مع ان التعليل لو كان بمثل قوله
للاسكار لكان الحكم اظهر لان هذا اللفظ للعموم فان المفرد المعرف باللام ظاهر فى الجنس
بل كان الحكم فى مثل لاسكارها او كونها مسكرا ظاهر وعدم مدخلية المحل فى العلة
فى شىء من عرفا بل الاضافة فيها للايذان بتحقق العلة فى المحل لا اختصاصها به واذا
ثبت العرف بذلك يثبت الشرع باصالة عدم النقل المؤيد بعدم ظهور الخلاف فيه
ولا يقدح احتمال وجود المانع فى غير محل النص لان المفروض ثبوت العموم واحتمال
وجوده مدفوع بالاصل كما لا يجدى اصالة عدم ثبوت الحكم فى الفرع لان الاصل لا يعارض
العموم فتحقق ان الحق حجية المنصوص العلة باقسامها خلافا للسيدين والمحقق والكنى
والبحرانى فاختاروا العدم لوجهين احدهما القدح فى دلالة العلل الشرعية على
ما يوجب التخطى وبه استدل اولهم قال علل الشرع انما تنبئ عن الدواعى الى الفعل
او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان فى صفة واحدة ويكون فى احدهما

او لاجل كذا ؟

ماعينه الى فعل دون الاخر مع تشوقها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء
الى فعل دون الاخر مع تشوقها فيه عزم في خال دون خال وعلى وجه دون وجه وقدر
دون قدر وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقير
دون فقير ودرهم دون درهم وفي خال دون اخرى وان كان فيما يفعل لوجه الله
قلنا قال اذا صحت هذه الجملة لم يكن في نص على العلة ما يوجب التخطي والقياس
وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم دون قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول
انا لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك انه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه
وثانيهما القدح في العلة باعتبار الاضافة وبه اعتمد غيره قالوا قول الشهيد حرمت
الخمر لكونها مسكرة محتمل ان تكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر بقيد الاضافة
معتبرا في العلة فلم يجز التعدي وضعفهما بعدما مر ظاهر لاندفاع الاول بان ما ذكره
لو تم انما يتم في الافعال وكلامنا في الاقوال المشتملة على الالفاظ الدالة على العلية
وما يكون مدار الحكم عليه لابيان وجه المصلحة او الداعي ولا شك في ظهورها
في العموم ولا يحتاج الى ازيد منه دعوى لزوم القطع بان خصوص الامر الفلاني علة
من غير مدخلية شيء اخر في العلية مجيب ظاهر بطلانه والثاني بان المفهوم من العلة
عرفا انسلاخ الخصوصية فيكون ظاهرا في العموم ويكفي هذا ومما ذكرنا بان
ان ما قاله العلامة من ان التحقيق في هذا الباب ان يقولوا ان النزاع هنا لفظي لان
المانع انما منع من التعدية لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لان يكون
في تقدير التعليل بالاسكار المختص فيه والمثبت سلم ان التعليل بالاسكار المختص
بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك ثم النزاع وقع
في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فيجب
ان يجعل البحث في هذا لا في النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها
فان ذلك متفق عليه فانه مدفوع بان كلام السيد صريح في المخالفة فلا يكون

بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار صح

مأمون

تنبيهات

ما عده متفقا عليه كذلك **تنبيهات** الاول ان المدار في العلة على فهم العلية عرفا حقيقة
كان او مجازا صريحا او ظاهرا مطابقة او تضمنا او التزاما بنفس اللفظ او بالقرينة
لعموم ما دل على حجية الظواهر للجميع فلا فرق فيها بين الصريح والظاهر ولو بدلالة الايماء
والتنبيه كقولهم لا اذن وكفر بعد قول الراوي هلكت واهلكت واقعت امرأتي في
شهر رمضان ولا بين الاسم كالعلة والسبب والحكمة والحرف كاللام كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والفاء كقوله فانه رضاه وكي كقوله تعالى لكي لا يكون دولة بين الاغنياء
والباء ونحوها الثاني انه لا فرق في الحكم بين كونه تكليفيا او وضعيا من الحدود
والكفارات وغيرها للعموم السالم عن المعارض الثالث انه لا يكفي الظن بوجود العلة
في الفرع لعدم الدليل على اعتباره في مثله في الاصول والعمومات تدفع الحكم فيه الرابع
ان العلة كسائر العمومات والاطلاقات تقبل التخصيص والتقييد لكون عمومها لفظيا
الخامس ان رفع العلة مع بقاء صدق الاسم هل يقتضي زوال الحكم وجهان بل قولان اوجههما
العدم لان علل الشرع معرفات فيرتفع بعضها ولا يلزم عدم وجود الحكم بل يمكن وجود علة
اخرى يبقى الحكم بها فاطلاق المثبت للحكم معارض لها مع ان الشك في البقاء كاف لنا
في الحكم بالبقاء لان الاستصحاب يقتضي البقاء ويكفي بل يمكن ان يقال انه لو سلم
التعارض بين الاطلاق والعلة لصح الحكم بتقديم الاطلاق لكونه اقوى دلالة
من العلة ولذلك يحكم بحرمة قليل الخمر الغير المسكر السادس ان هذا كله فيما كانت
العلة لاصل الحكم واما ما كانت للتشريع كرفع رياح الاباط في غسل الجمعة ورفع
التجاذب والتشاجر في الصلح وعدم اختلاط المياه في العدة فلا يلزم فيها الحكم
بالتلازم كما هو ظاهر ولو دار العلة بينهما فيحمل على الاول للغلبة واما القياس بطريق
الاولى فانه ينقسم الى قسمين بعضها حجة وليست بقياس وبعضها ليست بحجة
فقياس وذلك لان الاولوية انما تثبت من الكلام بحيث يدل عرفا على حكم غير
محل النطق بالاولوية بالالتزام اللفظي في ابي التافيف والقنطار وتلبث

باالدليل من العقل القاطع او النقل الدال على ان علة الحكم شيء تكون في الفرع
اقوى اوبا ستنباط العلة ظنا وهي تكون والفروع اقوى اما غير الاخير
منها فليس من باب القياس وان عد منه ولا ريب في حجيته اما الاول فلانه من المفاهيم
ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة ويقصد بمفهومه التنبيه
بالادنى على الاعلى كما في اية الدينار او بالعكس كما في اية القنطار ويكون حكم غير
المذكور فيها مقصودا من الكلام ايض وليس من باب القياس كما زعم بعضهم للقطع بان
فهم المدلول فيه لا يتوقف الا على العلم بالوضع اللغوي خاصة حتى ان كل من يعرف الفحاوى
من اهل العرف علم به من اصلا فيهم منه ذلك ولو كان من القياس لما كان كذلك ولا من
باب الحقيقة العرفية بان يكون اية التافيف مثلا منقولة عن موضوعها اللغوي
خاصة حتى ان كل من يعرف القياس وهو تحريم التافيف على المنع من انواع الاذى
كما اختاره بعضهم لاندفاعه بالاصل المؤيد بفهم المعظم بل من باب دلالة الالتزام
كما هو المشهور نظرا الى ان المفهوم منه عرفا مطابقة انما هو المفهوم اللغوي بلا زيادة
ونقصان والتزاما هو اللازم وهو ما يكون اولى فان المتبادر من مثل اية
التافيف خاصة لكن لما كان الشيء في مقام اكرام الوالدين واحترامهما يفهم منه
حرمة ساير انواع الاذى بدلالة الالتزام عرفا قطعا بحيث لو صرح بخلافه يعد
تناقضا او سفها او نحوهما كما هو ظاهر ومع ذلك فيدل على حجيته كلما يدل على حجية الظواهر
واما الثاني فاما من باب المنصوص العلة او تنقيح المناط والحق حجيتهما ايضا كما
عرفت واما الاخير وهو المتنازع فيه في المقام فاختلفوا في حجيته على قولين
اصحهما العدم وفاقا للمعظم للاصل والعمومات المانعة عن العمل بالظن والاطلاقات
حرمة العمل بالقياس مطلقا وخصوص ما ورد في المنع عن العمل بخصوص قياس الاولوية
كما ورد في النصوص المستفيضة من النقض على ابي حنيفة وما رواه المشايخ الثلث
في الصحيح ابان بن تغلب انه قال للصادق عليه السلام ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة

انما هو حرمة التافيف ح

كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون
قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون ثلثون ويقطع اربعا
فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قال ونقول ان
الذي قاله الشيطان فقال مهلا مهلا يا ابان ان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة تعاقل
الرجل الى ثلث دية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف قال يا ابان
انك اخذتني بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها افضل
من الصوم خلافا للعلامة وكثير من فقهائنا فاختاروا حجيته للخبر الخثعمية
دين الله احق بالقضاء وقول امير المؤمنين في الصحيح اتوجبون عليه الرجم والجلد
ولا توجبون عليه صاعا من الماء فضلا عن عموم حجية الظن الا ما اخرج وليس هذا
منه لعدم دليل قاطع على اخراجه والكل مردود اما الاول فلكونه حكاية حال مجملا
لان يكون الاستناد للعلم بالعلة بالاولوية بل يمكن ان يقال انه بعد شكهم فنص
العلة بقولهم لها ارايت لو كان على ابيك دين قضيته اكان ينفعه ذلك قالت
نعم قال فدين الله احق بالقضاء واما الثاني فلانه يحتمل ان يكون من باب الالزام
او النحو ومع العلم بالسبب والعلة واما الثالث فبما مر محققا من بطلانه لكن
مع ذلك يمكن ان يقال انهم ارادوا بذلك الاولوية العرفية او القطعية لا الاولوية
العقلية المستنبطة ومع ذلك فلا خلاف بل لا اشكال على عليهم تذنيبا الاول انه يشترط
في حجية الاولوية عرفية كانت او قطعية اولا كون الاصل حجة فلو نسخ حكمه او عارضه
ما هو اقوى منه وارجح لم يكن لفحواه حجة ولا لزم ثبوت اللازم بدون الملزوم
وبطلانه ظاهر وثانيا ان لا يكون الحكم في الكفارات لامكان ان لا يرفع عقوبة
الاقوى منها بالكفارة كما مر وثالثا ان لا يحتمل الحكم التعبد والخصوصية لانه
لو احتمل ذلك لم يفهم الاولوية عرفا الثاني انه يجري فيما يكون حجة منه احكام الادلة
من التعارض بينه وبين مثله وغيره وتخصيص العام وتقييد المطلق وملاحظة حجيته

تذنيب

بل قبول التخصيص او التقييد كما هو ظ الثالث ان من باب تنقيح المناط او من باب
المنصوص العلة مما في كلام الفقهاء يتمسكون به كثيرا فيقع هذا من باب اتحاد طريق
المسئلتين لا من باب القياس كما زاد في الروضة في مسئلة الحاق الغايب والمجنون
والطفل اذا كان المدعى عليهم بالميت في وجوب اليمين الاستظهاري الا ان في
القوانين قال ان مرادهم من اتحاد الطريق ان دليلهما واحد من جهة اشتمال دليل
احدهما على نص العلة او تنبيه عليها بحيث يشمل الاخر وفيه نظر والعجب من المحقق
الثاني حيث جعل هذه المسئلة من فروع الاستصحاب وقال ان مخالفه في بعض
الاحكام المقررة في الاصول فيه غفلة **البحث الرابع** في الاستحسان والمصالح المرسلة
اما الاستحسان فقال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من
استحسن فقد شرع واختلفوا في تعريفه بوجوه لا يرجع شيء منها الى ما يمكن ان يكون
محلا للنزاع الا ان اظهرها ما قيل انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه
او انه العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس فمفاده ان الاستحسان هو
ما يستحسنه المجتهد بطبعه او بعادته او نحو ذلك من دون امارة شرعية والحق انه
لا يكون حجة لعدم الدليل عليه ولاجماع الامامية واخبارهم مع انه لا يفيد الظن
بكونه حكما شرعيا في الحقيقة وللقائلين به العقل نظرا الى افادته الظن بالحكم
والنقل من الكتاب كقوله سبحانه فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم
والنبوي وما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والاول كالكلام تم ولو سلم
لا دليل على حجيته والثاني مدفوع بان المراد بالاحسن هنا الاظهر والاولى فعند
التعارض الراجح بدلالته فاذا تساويا فالراجح بحكمه والثالث بان المراد به ان
صح صدوره اجماع المسلمين والا فمردود واما المصالح المرسلة فذهب الى حجيتها
بعض العامة كمالك حتى قال بضرب المتهم بالسرقة محافظة على المال وانكرها اصحابنا
واكثر العامة والمراد بالمصلحة دفع ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا وهي اما

معتبرة

معتبرة في الشرع ولو بالحكم القطعي من العقل من جهة ادراك مصلحة خالية عن المفسدة
كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل فقد اعتبر الشارع صيانتها وترك
ما يوجب فسادها او ملغاة كايجاب صيام الشهرين لاجل الكفارة على الغني
حتما لكونه ازجر له واما مرسلة بان لم يعتبرها ولا الغاها وكانت راجحة وخالية
عن المفسدة وهي المعنون في المقام والحق عندنا عدم حجيتها لعدم الدليل عليه
ولانا نرى ان الشارع قد الغى بعضها واعتبر بعضها فالحاق المرسلة باحدهما
دون الاخر ترجيح بلا مرجح وللمخالف قوله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار ولخلو
الوقايع عن الحكم لولاه فان غيرها لم يف بالكل ولان ترجيح الراجح من مقتضيات
العقول والكل واضح الدفع **المقصد الحادي عشر** في التعارض والتعادل والترجيح — المقصد الحادي عشر
وفيه مقدمة وابحاث **مقدمة** التعارض بين الدليلين اما بالتباين او بالعموم — مقدمة
والخصوص من وجه او بالعموم والخصوص المطلق فان كان بالوجه الثالث فالحكم
فيه التخصيص او التقييد والمعروف بينهم في بحثهما الامر وان كان باحد الوجهين
الاولين فالحكم فيه الرجوع الى المرجحات مع عدم امكان العمل بهما والمعروف
بينهم في هذا الباب ان المقصود من التعارض المعنون هنا ما يكون من قبيل الاخير
وح فما في المنية والقوانين من ان تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما
لا يتم لانه يشمل الجميع مع ان المقصود خصوص الاولين فكان الاولى تعريفه بما يخصهما
والتعادل تساوي اعتقاد مدلولي الامارتين والترجيح اقتران احدهما بما
يقوى به على معارضها وربما عرف بانه تقديم امارة على الاخرى في العمل بمؤداها
وفيه نظر لكونه صفة المجتهد مع ان القوم سموا الاولى ترجيحا ولا مشاحة
في الاصطلاح **البحث الاول** في التعارض وهو لا يمكن ان يتحقق بين القطعيين — البحث الاول
عقليين كانا او نقليين او مختلفين ولا بين القطعي والظني لعدم امكان
حصول الظن مع القطع بالخلاف بل انما يتحقق بين الظنيين سندا او دلالة

اوبعماولاخلاف فى امكانه ووقوعه بل الحق انه ضرورى لا يحتاج الى الاستدلال لكن
ح يلزم ان يلاحظ انه يمكن العمل بهما بوجه ام لا فان لم يمكن تعين الرجوع الى المرجحات
بلا اشكال واما ان امكن تعين وتقدم على الترجيح بلا خلاف لكونه مقتضى الاصول
والقواعد فان كلا منهما دليل شرعى يلزم العمل به بمقتضى ما دل على حجيتهما عقلا
ونقلا فان ترك العمل بهما معا لزم رد الحجة بلا حجة وان عمل باحدهما يلزم الترجيح
بلا مرجح ولما لم يمكن العمل بدلولهما مطابقين بالقدر الذي يمكن حقيقة اومجازا
لكن لا مطلقا بل على وجه يكون مفهوما منهما عرفا او ظاهرا بملاحظة القرينة الخارجية
الكاشفة عن الارادة ولذا نقول اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين وبما ذكرنا
اشار الشهيد الثانى فى التمهيد حيث قال اذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه
اولى من ابطال احدهما بالكلية لان الاصل فى كل واحد منهما هو الاعمال فيجمع بينهما
بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح فان مقصوده ان المفروض انتفاء الترجيح
لاحدهما من الخارج وح فالعمل باحدهما باطل لاستحالة الترجيح بلا مرجح واما ردهما
معا فبطلانه ظاهر فتعين العمل باحدهما ولا اشكال عليه ومر اليه من الاولوية التعيين
نحو اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض كما يشهد به تعليله بل ظاهر لا خفاء فيه واستدل
ايضا على ذلك بان الرجوع الى المرجح فرع التعارض واذا امكن العمل بكل وجه فلا
تعارض حتى يحتاج الى المرجح بل لو كان لم ينفع كما لا يخفى لان فرع التعارض فيلزم
ح العمل بهما وفيه نظر وضعف لمنع ظهور ثبوت التعارض اولا وكونه مصادرة
ثانيا واضعف منه الاستدلال بان دلالة اللفظ على جزء مفهومه تابعة لدلالته
على كل مفهومه التى هى دلالة اصلية فاذا عمل بكل منهما من وجه دون آخر فقد تركنا
العمل بالدلالة التبعية واذا عملنا باحدهما دون الثانى فقد تركنا العمل با
الدلالة الاصلية ولا شك فى ان الاول اولى فانه مردود بانه استحسان عقلى
لا يثبت به الارادة لعدم كشفه عنها والمدار عليه لا بما ذكره العلامة من ان

فالعمل

فالعمل بكل منهما من وجه دون وجه بالدلالة التبعية وابطال الاصلية من الدليلين
والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية والتبعية فى احد الدليلين وابطال
لهما فى الاخر ولا شك فى اولوية العمل بالاصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال
الاصلين فانه مردود لا بما ذكره العميدى من ان العمل بتابع واصل انما يكون
راجحا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد
وكان التابعان من دليلين فلا وهو ظ فان فيه تعطيلا للفظ او القائه بالكلية
ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل بل بان المدار فى الترجيحات لو كان على
الاستحسانات لتم الجميع ولكن المدار على الكشف عن الارادة ولا يحصل
شئ منها لكن هذا كله فيما لو كان النسبة بينهما التباين واما لو كان بينهما عموم
وخصوص من وجه فيلزم الرجوع الى المرجحات الخارجية فى العمل باحدهما العدم
اولوية احدهما على الاخر بقى الكلام فى امور ينبغى التنبيه عليها الاول ان
التعارض بين الامر والنهى من باب التباين يلزم الرجوع فيه الى المرجحات
الخارجية الا فيما اذا كانا فى مورد يثبت جوازه بالدليل من الاجماع او غيره
فيحملون الامر فيه على الرخصة والنهى على المرجوحية فتحصل الكراهة فلا
يلتفتون فى هذا المقام الى ملاحظة التراجيح والقوة والضعف وفيه نظر الثانى
انه يظهر من كلام ثلة ان الجمع بين الدليلين بما هو جمع يكفى فى اخراج احدهما او كليهما
عن الظاهر وان لم يدل عليه دليل ولا دليل عليه بل الحق ان الجمع ان كان على وجه يرتفع
تعارضهما عرفا سواء كان بحمل احدهما على خلاف ظاهره كما فى تعارض العام والخاص
او بحمل كل منهما على خلاف ظاهره كما اذا ورد خبر بلفظ الامر على شئ وخبر آخر
بلفظ النهى عنه بعينه حيث يحمل الاول على الرخصة والثانى على المرجوحية
بعد ثبوت جواز هذا الشئ بالدليل كان حجة شرعا لانه لسان القوم وتعين
الحمل عليه لقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا انما هو المراد

على الكراهة ولا بأس به الا ولو بنيه من
غيره من الاحتمالات الاخر وكونه
مفهوما عرفا منهما الكن فى القوانين
قال واما بين الامر والنهى فقد يمكن الجمع
بحمل الامر على الرخصة

من قول المعروف الجمع بينهما مهما امكن اولى من الطرح واما مجرد الجمع بما هو جمع بحيث
لم يكن له شاهد عرفي ولا قرينة حالية او مقالية فلا وجه لصحته لا عقلا ولا شرعا
ولا عرفا فلا يكون حجة واما ما وقع من الشيخ في التهذيب والاستبصار من الجمع بين الاخبار
بالوجوه الخالية عن الوجه والاعتبار فانما هو جمع تبرعي اراد به دفع التناقض الذي
ارتد بسببه بعض الشيعة بابداء الاحتمال القريب المنافي نظرا الى انه اذا كان محتملا لهذا
المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادهم ذلك لا ان هذا حجة شرعية يجوز التمسك به
بمحض الاحتمال الظهور ان الحجة انما هو القطع بمراد الشارع او الظن القائم مقامه
واما مجرد الاحتمال فكلا الثالث ان في التمهيد فرع على قاعدة تعارض البينتين
من الجمع مع الامكان فيما اذا اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو وقال فقيل يشترك بينهما
لاحتمال ارادته عملا بالقاعدة او قامت البينة بان جميع الدار لزيد وقامت
اخرى بان جميعها لعمرو كانت في يدهما او لم يكن في يد واحد منهما فانها تقسم
بينهما وعلى قاعدة تعارض العموم والخصوص من وجه تفضيل فعل الصلاة
النافلة في البيت على المسجد الحرام كان قوله ص صلاة في مسجدي هذا تعدل الف صلاة
فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله ص فيما
عداه وقوله ص افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها
على المسجد الحرام ومسجد المدينة قال ويترجح الثاني بان حكمة اختيار
البيت عن المسجد هو البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية وهو
حاصل مع المسجدين واما حكمة المسجدين فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة
على ما عداهما مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب وتحصيل الصحة اولى
من تحصيل الزيادة قال ويمكن رده الى الاول بان يحمل عموم فضيلة المسجد
على الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى مظنة
الرياء من الفريضة وقال هذا هو الاصح وفيه مع ذلك اعمال الدليلين وهو

اولى

اولى من اطراح احدهما وفي الجمع نظر فان الفرع الاول ليس من باب التعارض
بل من باب الرجوع على الاصح كما اختاره هو ايضا بعد ذلك والثاني من باب
ادلة الموضوعات وكلامنا في ادلة الاحكام ولا تلازم بينهما فيمكن ان يكون
التنصيف في ذلك مستندا الى ترجيح بينة الداخل فيعطى كل منهما ما في يده او ترجيح
بينة الخارج فيعطى كل منهما ما في يد الاخر او باعتبار التعارض والتساقط و
التحالف فيتحقق ببينة الخارج فيعطى فيجري مجرى ما لو ثبت يداهما عليها — بعد التحالف م
ولم يكن هناك بينة وكيف كان لا ربط له بالمقام والثالث مبتني على استحسانات
عقلية مستنبطة لا تكون حجة لعدم كشفها عن الارادة ولا اقل من الشك وفيه الكفاية
الرابع اذا تعارض ما يقتضي ايجاب شيء مع ما يقتضي تحريمه ففي تقديم الثاني كما عليه
العلامة والآمدي والعضدي او لزوم الرجوع الى المرجح كما عليه الاخرون قولان
اصحهما الثاني لعدم تمامية ما ذكره الاولون من المرجحات وعدم كشفها عن الواقع وكذا
الكلام فيما اذا تعارض نصان دل احدهما على اباحة شيء والاخر على حظره فاختلفوا فيه
على اقوال ثالثها التوقف كما ذهب اليه في العدة والمعارج وهو الحق لكونهما حكمين
شرعيين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتقديم احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح ولو
قيل ان الخلاف فيه من باب الخلاف في تعارض المقرر والناقل فالظاهر فيه تقديم
المقرر كما يأتي فالحكم على الاباحة وربما تعلقوا لتقديم التحريم بوجوه بعضها
مخصوصة بالشبهة في الموضوع وبعضها مصادرة على المطلوب وبعضها ممنوعة وكذا
الكلام فيما اذا تعارض بين الحظر والندب او الكراهة وبين الوجوب والندب
وبين الندب والكراهة فان الترجيح في الكل موقوف بظهور الامارة الكاشفة
عن الارادة الخامس اذا تعارض الاصل والظاهر فاختلفوا فيه على وجوه والتحقيق فيه
ان تعارضهما اما في الموضوعات اللغوية او الصرفية او الاحكام ففي الاول الحكم بتقديم
الظاهر لان المدار فيه على الظن والظهور ولذا حكمنا بثبوت الحقيقة الشرعية

لظهور ثبوتها بوجه مع ان الاصل فيها عدم الثبوت كما بينا عليه صاحب آلم وفي الثاني
يحكم بتقديم الاصل لان المدار فيه على العلم لامكانه وعدم الدليل على كفاية الظن و الظهور
والظهور فيه ولذا نحكم بعدم دخول الوقت وان ظن دخوله ولو من قول العدل عملا
بالاصل كما عليه المعظم وفي الثالث نقول ان الظهور ان كان ناشيا من الادلة
الاربعة يقدم على الاصل بلا اشكال بل بلا خلاف وان كان من غيرها كالغلبة و
الاستقراء والشهرة ونحوها فان قلنا بان المدار على الظنون الخاصة فالاصل مقدم
وان قلنا بحجية الظن المطلق فالظاهر مقدم كما هو ظ وللاستصحاب كلام آت راجعة الى ما ذكرنا
او مردودة **البحث الثاني** في التعادل وهو عبارة عن تساوي اعتقاد مدلولي الامارتين
والدليلين كما عرفت ولا ريب في امكانه ووقوعه عقلا لحصول الزهالة المتواتر في
زمن الصيف فتوارد بين الدال على المطر لكونه في الصيف على عدمه واما شرعا فاختلفوا
فيه والحق امكانه ووقوعه خلافا لبعض العامة فانكره وهو ضعيف لظهور انه لا يمتنع
ان يخبرنا رجلان متساويان في العدالة والثقة والصدق بحكمين متنافيين بل العلم
به ضروري وتعادل الامارتين اما ان يكون في الحكم كخبرين متساويين دل احدهما
على وجوب شيء والاخر على حرمته وقد يكون في الموضوع كالامارتين المختلفتين في
تعيين القبلة مع تساويهما وقد يكون في الحكم والقضاء كاليدين والبينتين المتساويتين
وعلى القول بالجواز اختلفوا في حكمه بالتخيير والتساقط والتوقف والحق الاول
للاخبار المتظافرة المؤيدة بعمل الطايفة كما رواه في العوالي العلامة مرفوعا
الى زرارة قال سئلت الباقر عم فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران ومرويان مأثوران عنكم فقال
خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت يا سيدي انهما معا
عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ

بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف
اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا
موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عم اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع
الاخر وفي رواية انه قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله الى غير ذلك من
الاخبار فانها تدل على جواز التخيير مع امكان العلم في حال الحضور ومع عدمه لنا
بالنص مضافا الى الاجماع عليه بل عدم القول بالفرق بين الطايفة بل على اصل الحكم
وهو ثبوت التخيير بين الدليلين حكى الاجماع جماعة منا صريحا او ظاهرا وهو
حجة اخرى فضلا عن قضاء العقل به ومقتضى الجمع عدم الفرق بين العبادات والمعاملات
والدعاوي وغيرها وتوهم الفرق ضعيف واما القولان الاخران فمردودان بما ذكرنا
مع عدم ظهور قائلهما **تذنيبات** الاول ان المجتهد انما يتخير في العمل بين الامارتين
في الاحكام الشرعية وكذا مقلده واما في الحكم والقضاء فالتخيير للقاضي في التعيين
له ولا يتخير المتداعيان لمنافاته مع قطع الخصومة لاختلاف الدعاوي وعدم
جواز اختيار القاضي ترجيح احدهما في صورة وفي اخرى في اخرى وكان والاقوى
نعم للاصل والاطلاق وعدم المانع الثاني انه لا يتعين بالشروع في العمل
باحدهما اتماما بل يجوز العدول الى الاخر مط سواء كان في الفتوى او في العمل
او غيرها للاستصحاب الثالث انه هل يعم الحكم تعارض الاجماعين المنقولين
صرح به بعضهم وهو الظاهر بل وكذا تعارض الخبر والاجماع المنقول للعموم من الدليل
العقل بل الاخبار ايض لكن نظر في عمومها بعضهم وفيه نظر **البحث الثالث**
في الترجيح وهو اقتران احدى الامارتين بما يقوى به على معارضها كما عرفت
وبعد ثبوته وجب العمل به بلا خلاف الا من ثلة من العامة فذهب بعضهم الى التخيير
واخر الى التساقط ويردان بالاجماعات المحكية في كلام ثلة من الفريقين على وجوب
العمل بالراجح مع اعتضادها بالاجماع المحقق فانا نرى الشيعة قاطعين بذلك قولا

وفعلا بحيث استقرت عليه سيرتهم فضلا عن قضاء العقل به لقبح ترجيح المرجوح على الراجح
بل عدم معقولية العمل بالمرجوح وعلى هذا يلزم الفحص عن المرجح مضافا الى وقوع الاجماع
على عدم جواز العمل قبل الفحص تحققا ونقلا وهو الحجة مع ان القطع بكثرة المرجح في المتعارضات
ومع لزوم العمل بالمرجح كما ذكر ولا يعتبر في الترجيح الاقتصار على المرجحات المنصوصة كما زعمه بعض
الواقفية والاخبارية بل يكفي الترجيح بكل ما يفيد الظن منها ومن غيرها من المرجحات الظنية
لان ما دل على المرجحات حجية خبر الواحد من الاجماع والكتاب والسنة لا يعم الا ما كان ظني
الصدور والدلالة فاذا لم يصر ظاهرا باعتبارهما لا يكون حجة مع ان المدار في الخطابات
لو لم يكن على الظن والظهور صدورا ودلالة للزم انهدام الشريعة والحرج والمرج في
الاحكام مع انه اذا صار ظاهرا يصير بلسان القوم وقد قال الله سبحانه وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ومع ذلك لا يمكن العمل باخبار العلاجية لاختلافها في
انفسها قلة وكثرة ورتبة حيث قدم في بعضها ما اخر في الاخر فلو ارتفع اختلافها
بها استلزم الدور وان ذهب الى الخارج وليس الا ما هو المرجح في غيرها فيلزم اطراده
مع انه لا قائل بالفصل على انها متروكة بين الاصحاب بحيث لم يلتفت اليها احد
منهم فمع ذلك كيف يصح الاعتماد عليها وعلى هذا فالمدار على مطلق المرجح المفيد للظن
بالصدور او الدلالة وهو اما من حيث السند او المتن او المدلول او الخارج ولكل
منها اقسام اما الاول فمن وجوه منها كثرة الرواة بمعنى تعددها في كل طبقة فيرجح
ما رواته اكثر مما هو اقل لتعاضد الظنون الحاصلة في الاول بعضها ببعض وهذا
هو الذي قد ينتهي الى التواتر وافادة اليقين ومنها علو الاسناد بان يكون
قليل الواسطة فانه راجح على ما كثرت وسائطه لان تطرق احتمال الكذب والسهو
والخطاء وغيرها في الاول اقل لكن في ترجيحه مرجوحا من جهة ندرته وقلته
ولا يتم على الاطلاق بل انما يتم فيما لم يعلم ادراك كل من الوسائط للاخر وكان الفاصلة
بين المروي له والامام المروي عنه مدة يستبعد طول عمر هذا الوسائط بحيث يستوعبها

والما فيما

واما فيما علم فيه الحال وادراك كل منهما لمن فوقه وشاع روايته عنه فلا وجه له ومنها رجحان
احدهما على الاخرى من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعلم بالعربية
والعدالة والضبط والفطنة والورع لظهور ان الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم و
موارد وروده ومناسبة حال المروي عنه وكيفية الرواية وذكر حال السماع مما يتعارف
به فهم المخاطب لمعنى الحديث وكذا سائر الصفات المذكورة يوجب الظن بفهم الكلام و
بالصدق وعدم الغفلة فيحصل الفرق بسبب تزكية الواحد والاثنين فيرجح خبر في العالم والاعلم والورع والاورع والضابط والاضبط وهكذا ومنها تفاوت مراتب العدالة
الذي عرف عدالته بتزكية جم كثير على الخبر الذي عرفت عدالة رواته بتزكية قليل
ومنها كون عدالة احد الراويين ثابتة بالتزكية المصرحة بان يصرح العلماء بتزكيته
وعدالته والاخر عرفت عدالته من جهة العمل على روايته فان الاول يقدم ومنها كون
الراوي احد المخبرين مباشرا للقضية فانه يقدم على غير الذي لم يباشرها لان المباشر
احق بالمعرفة من غيره ومنها كون احدهما مشافها للمروي عنه دون الاخر ومنها كون
احدهما قريبا منه والاخر بعيدا وهكذا ومنها كون احدهما مخالطا للعلماء ومجالسا
لهم فانه يقدم على الخبر الذي راويه ليس كذلك لان الاول اعلم بطرق الرواية من غيره و
منها كون الراوي متحملا للرواية وقت البلوغ فانه يقدم على من تحمل في حال الصغر
والصبا لان البالغ اكثر تعقلا وضبطا للفظ والمعنى من الصبي والظن من قوله اكثر
ومنها كون راوي احد الروايتين غير مشتبه الاسم مع احد الضعفاء او المجهولين فانه
مقدم على ما كان راويه مشتبه الاسم مع احدهما الى غير ذلك من الوجوه الاخر واما الثاني
فمن وجوه ايضا منها كون احدهما مسندا فانه مقدم على المرسل لان عدالة رواة
الاول معلومة دون المرسل فالظن يحصل بالمسند لكن هذا اذا كان المرسل مثل
ما لو قال روي عن رسول الله ص واما لو كان مثل قال رسول الله ص ففيه سوى بعضهم
بينهما بل رجح بعض اخر وقدم المرسل زعما انه من الثقة لا يسند القول الى النبي ص
الا مع القطع بالصدور منه وضعفهما ظاهر ومنها ان المقروء من الشيخ يرجح على المقروء عليه

ومنها ان المسموع من المعصوم كان قال سمعنا المعصوم مرجح على المشتبه نحو عن المعصوم ومنها ان
المؤكد مرجح على العاري من التاكيد سواء كان من جهة تعدد موضع الدلالة في احدهما
دون الاخر او من جهة اخرى مثل تاكيد الحكم بالقسم والتغليظ كما في بعض الاخبار
العصر قصر وان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون احدهما
معللا فانه مقدم على غيره ومنها ان يكون دلالة احدهما بالحقيقة فانه مقدم علي
المجاز لان دلالة الاول اظهر من الثاني ومنها كون احدهما من اقرب المجاز وارجحه
بالشهرة او الظهور فانه ارجح من غيره مما كان مجازا ابعد او غير معروف او غير ظ
كما هو ظ ومنها ان قلة المجاز على الاكثر لقلة مخالفته للاصل ومنها ان المجاز مقدم على مقدم م
المشترك كما هو الاصح ومنها ان الخاص لكونه اقوى دلالة مقدم على العام لكونه اضعف
دلالة ومنها ان غير المخصص من العام مقدم على المخصص منه لصيرورة الثاني مجازا
بخلاف الاول ومنها الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك اتفاقا كما حكى المازندراني
لان تكلم المعصوم بغير الفصيح بعيد حتى ان غير الفصيح عندهم محمول على الراوي يكلم
بلفظ نفسه بل العلامة في نهاية رجح الافصح على الفصيح ايضا نظرا الى انهم ع افصح الناس
فالافصح اشبه بكلامهم ويورث الظن بالصدق وفيه نظر لان المعصوم يتكلم بكلا
النوعين بل امتياز ثم انه كانت الفصاحة مما يظهر صدورها منهم كعبارات نهج
البلاغة والصحيفة السجادية وبعض كلامهم الاخر من الخطب والادعية فلا ريب
انه من المرجحات بل من اقوى اسبابه الافلا ومنها ان المنطوق مرجح على المفهوم كما هو ظ
ومنها ان مفهوم الموافقة مرجح على المخالفة للاقوائية ومنها ان الاقتضاء مقدم
على الاشارة لتعلق قصد المتكلم به لا بها ومنها ان المنقول بلفظه مرجح على ما هو
منقول بمعناه قطعا او احتمالا اجمالا للاجماع على قبول الاول والخلاف في الثاني
لجوازه على التحقيق بل لقوة الاعتماد والظن الحاصل من الاول دون الثاني كما
هو ظ ومنها ان العام المخصص ارجح من خاص المأول لكثرة الاول وندرة الثاني

ومنها

ومنها ان يكون دلالة احدهما على المراد غير محتاج الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفا
عليه فيرجح الاول كما هو ظ واما الثالث ففي وجوه ايضا منها كون احد الخبرين
مثبتا والاخر منفيا كما روى بلال انه صلى الله عليه وسلم دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل البيت
ولم يصل فان المثبت مقدم على النافي بلا اشكال لاشتمال المثبت على زيادة علم ولان
غفلة الانسان عن الفعل كثير ومنها تضمن احدهما الدرء للحد فانه مقدم على الموجب
لبناء الاصل بل الاصول وعدم الضرر ولما فيه من اليسر وعدم الحرج المطلوبين في الشريعة
وكون الخبر المقتضي لثبوت الحد يورث الشبهة فيسقط بالنبوي ادرؤوا الحدود بالشبهات
ومنها كون احد الخبرين ناقلا ومخالفا للاصل والاخر مقررا وموافقا له
فانه يقدم الناقل عند الاكثر والمقرر عند ثلة ويفصل عند اخرين بوجوه ارجحها
انه ان كانا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلم تاريخهما تعين العمل بالمتاخر ناقلا كان او مقررا و
مع الجهل يلزم التوقف اذا علم بصدورهما عنه ص واجتمع شرايط النسخ واما مع
عدم العلم بصدورهما معا عنده ص وعدم احتمال النسخ فالاظهر تقديم المقرر وكذا في الاخبار الوصوية ولو علم تاريخهما بالتقدم والتاخر وكانا من امامين لعدم امكان النسخ فيهما فالاصل
عدم العلم بصدورهما معاضد للموافق له ومرجح له لظهور ان كثرة الادلة من
المرجحات مع ان الاصل بنفسه حجة قوية شرعا لا يخرج عن مقتضاه الا بدليل والمفروض
تعارض الدليلين فالتعارض يرفع حجية احدهما بالخصوص لاستحالة الترجيح
بلا مرجح فالاصل باق بحاله لكن هذا كله بالنسبة الى اصل البراءة واما بالنسبة
الى اصل الماخوذة من العمومات كتابا او سنة كاصالة البراءة الطهارة وصحة اصالة
العقود واصالة الصحة في افعال المسلمين فيقدم المقرر بلا اشكال بل بلا خلاف
ومنها كون احد الخبرين دالا على التحريم والاخر على الاباحة فان الاول
مقدم عند المشهور للاحتياط واشتماله على محذورين فعلا واعتقادا بخلاف
العكس وللنبوي ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال وكذا
لو كان احدهما متضمنا للعتاق والطلاق فانه مقدم على النافي لهما كما قطع
به في الزبدة وشروحها نظرا الى ان الموجب لوقوع الطلاق ووقوع العتق

موافق لنفي اصل النكاح والملك بالرق بخلاف الناقل لهما وفي الاشارات احمل الجميع
من ترجيح الناقل والمقرر وفي الجميع نظر حتى في تقديم التحريم على الاباحة نظرا الى
الاحتياط فانه مردود بان الاحتياط بعين رجحان العمل لا الظن بالارادة والكلام
فيه الان في الاخبار وعد الاحتياط من المرجحات ومنه يتبين ما في تقديم الوجوب
على الندب والحرمة عليه وعلى الكراهة للاحتياط واما الرابع فامور منها الشهرة
وهي ابقاها الظهور كشفها عن الظهور والارادة مطلقا سواء كانت في الرواية او الفتوى
ولذا عد في النصوص من المرجحات كما روي عن الصادق انه قال للزرارة خذ ما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر ولو ترجح احدهما بالشهرة المتقدمة والاخر بالمتاخرة
فالمتقدمة ارجح ان كان محل الترجيح مثل حال السند والمتاخر ارجح ان كان من حال الدلالة
او المدلول او المتن كما مر واما الحكم بعدم اعتبار الشهرة المتاخرة عن الشيخ من جهة
كالتقليد للشيخ فضعيف جدا كما مر ومنها اعتضاد احدهما بالدليل الاخر فانه من
اقوى المرجحات ايضا كما هو ظاهر ومنها المخالفة لعمل العامة وفتويهم كلا او جلا
او قلا اذا وافق عصر الورود علما او ظنا سواء وقع بها حفظ السائل او المسؤول
لان جل الاختلاف في الاخبار حصل من ذلك كما هو ظاهر ولذلك عد في الاخبار
الكثيرة من المرجحات وعلل في بعضها بان الرشد في خلافهم لكن زعم الفاضل البحراني
انه لا يشترط في الحمل على التقية موافقة الخبر لهم ولو في الجملة بل يكفي مجرد
الاختلاف وتكثير المذاهب في حصول التقية وان لم يكن مذهبا لاحد منهم
استنادا الى اخبار لا تدل عليه اصلا وهو ضعيف جدا بل مخالف لطريقة الاصحاب
قطعا ثم ان هذا كله بالنسبة الى الاخبار ونحوها فلو تعارض الاجماعان
المنقولان فيلزم ترجيح احدهما بالمرجحات كاعتبار حال الناقل من جهة
تقدمه او تاخره او مهارته او كثرة اطلاعه او اعتبار الخارج كاعتضاد احدهما
بالشهرة ووهن الاخر بمخالفتها او اعتبار مخالفة الناقل له سابقا او لاحقا

وعلم

وعلمه لظهور ان الاجماع الذي لم يخالفه ناقله اقوى من الذي خالفه لاحتمال
رجوعه عن الاجماع وان كان المخالفة اعم او اعتبار موافقة احدهما السيرة
العوام فانه ارجح من غيره وكذا لو دخل في احدهما اهل العصر من العلماء وغيرهم
بان صار حكما موافقا للسيرة والاخر مختص بالاول اذ لا ريب في رجحان الاول
او دخل في احدهما الاخباريون والاصوليون الذين ليس وافقهما ثم
والاخر سيرة العوام فان الثاني ارجح لكن في بيئة تقدم الاول ونظر فيه في
الاشارات وهو في محله لكن بقي الكلام في ان صاحب القوانين طاب ثراه حكم
بان تعارض الاجماعين لا يتحقق الا على الحكمين المختلفين بسبب الاشخاص
والاوقات مثل ما لو انعقد الاجماع على ما هو مقتضى التقية مرة وعلى ما هو
الحق مرة اخرى قال وحقيقة ذلك ايضا يرجع الى العدم لان ذلك انما يصح
بالنسبة الى شخصين اطلع احدهما على احد الاجماعين والاخر على الاخر والا
فبالنسبة على الشخص الواحد لا يتحد مورد الاجماع وفيه نظر لانه يمكن بالنسبة
البعيد من انه يحتمل كما هو ظاهر واما اذا تعارض الخبر مع الاجماع فنقل
البعيد بعضهم عن ترجيح الخبر معللا بانه منوط بالحس بخلاف الاجماع فانه
منوط بالحدس والاول ابعد من الزلل وهو الحق ولذلك يكون الاشتباه
فيه اقل فضلا عن ان النسبة الى المعصوم فيه اظهر وادلة حجيته اقوى من ادلة
حجية الاجماع المنقول نعم فيه رجحان باعتبار علو السند فيه غالبا فانه اعلى
سندا من الخبر اذا كان محققا لناقله ومع ذلك ابعد من التقية واما اذا
تعارض الاصول فالمثبت منها كاستصحاب حال الشرع حكما او موضوعا مقدم
على النافي منها كاصل البراءة والعدم ونحوهما لظهور ان حجية الاصول
النافية مشروطة بعدم الدليل فلو وجد عمل به ولو كان مثل الاستصحاب
المطلب الاول واما اذا تعارض الاستصحابان لصور تقدم حكم جميعها في مبحثه المطلب

المقصد الثاني عشر في الاجتهاد
والتقليد وفيه مطلبان م

المقصد الثاني عشر

الاولى في الاجتهاد وفيه مقدمة وابحاث مقدمة الاجتهاد لغة استفراغ الوسع
في عمل من الاعمال كما في الصحاح والقاموس والمجمع وما قيل انه تحمل الجهد والمشقة و
اصطلاحا يطلق على معنيين بالاشتراك المعنوي او اللفظي احدهما الحالة والاخر
الملكة والاوسط الوسط لفهم كل منهما عند الاطلاق وعدم صحة السلب عنهما واجرا
الحدود عليهما وعلى الاول عرف بوجوه منها انه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن
بالحكم الشرعي وعلى الثاني بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي
من الاصل فعلا او قوة قريبة والمراد باستفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث
يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وبالفقيه صاحب الاستعداد والقابلية القريبة
لفيضان العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عليه بسبب كونه عالما بالمبادي والادلة
وواجدا للقوة القدسية التي يتمكن بها من رد الفرع الى الاصل وعليه لا دور وباعتبار
وقيد الظن لاخراج الاحكام الضرورية او القطعية النظرية لكن ليس بجيد لان
الاول يخرج بقيد الاستفراغ والثاني لا يصح اخراجه لان معرفة النظريات ايضا يسمى
فقها واستنباطها من ادلتها اجتهادا وان حصل له القطع بها من الدليل وقيد
الحكم بالشرعي لاخراج العقليات وربما قيد بالفرعي لاخراج استنباط مسائل
اصول الدين بل اصول الفقه ايضا ولا حاجة اليه لان المتبادر من الشرعي انما
هو الفرعي واما الثاني فيلزمه الفاضل الجواد بانه يخرج بقيد الملكة المستنبط
لبعض الاحكام عن ادلتها بالفعل من غير ان يصير ذلك ملكة له بل كان حالا فيه
ليس اجتهادا وكذا من حفظ جملة من الاحكام تلقينا وعرف مع ذلك ادلتها الا ان
حصول الملكة له وذكر ان اللام في الحكم للجنس فيدخل المتجزي والتقييد با
الشرعي لاخراج العقلي وبالفرعي الاصلي وبمن الاصل الضروري كالصلاة و
الزكوة ثم قال وبالقوة القريبة يدخل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط
بالفعل بل يحتاج الى زمان لتعارض الادلة او لعدم استحضار الدليل او للاحتياج

الى الفحص قال وحيث ان الاجتهاد هو الملكة فالمجتهد من له تلك الملكة ولا يخفى انه
يرد اولا عليه وعلى شيخنا البهائي حيث عرف الاجتهاد بذلك انه يصير الاجتهاد
فالملكة مما لا وجه له وثانيا ان القيد الاخير مستدرك لان الاقتدار يغني عنه فعلى هذا
اذا ورد صاحب الاستعداد والقابلية القريبة الحكم الشرعي الفرعي الى الاصل باعمال
نظره واستفراغ وسعه في ذلك يسمى ذلك الفعل اجتهادا ومن هذه الحيثية يسمى هذا
الشخص مجتهدا ومن حيث حصول العلم له بالاحكام الناشية عن الادلة يسمى فقيها كما انه
من حيث افتائه بالحكم بعد الاستفتاء عنه يسمى مفتيا ومن حيث رفعه الدعاوي
والخصومات بالبينة ونحوها يسمى قاضيا وباعتبار ثبوت تسلطه على الرعية والاولوية
بالايتام والغيب ونحوهم بالحكم الالهي يسمى حاكم الشرع واما التقليد فهو لغة
تعليق القلادة واصطلاحا اخذ حكم الحادثة من قول المجتهد والرجوع فيها اليه
كما عرفه الاحسائي براو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد كما عرفه المحقق الثاني
بدولا باس بهما البحث الاول انه لا خلاف عندنا في جواز الاجتهاد شرعا بل وجوبه
كما يستفاد من الكتاب والسنة والاجماع تحقيقا ونقلا وانما الخلاف في انه وجوبه
كفائي او عيني فالمعروف بين اصحابنا الاول وهو الحق لظاهر الكتاب واستمرار
سيرة المسلمين بل المليين على انقسام المكلفين الى قسمين من يرجع في احكامه
الى الادلة ومن يرجع اليه الاول فالمسلمون الى علمائهم واليهود على احبارهم والنصارى
الى رهبانهم بل ولو لا ذلك للزم العسر الشديد بل التكليف بما لا يطاق وسقوط
التكليف واختلال النظام مع ان جواز رجوع العامي الى العالم ثابت بتقرير
الائمة والاجماع تحقيقا ونقلا من جماعة منا ومن العامة بل بالضرورة كما هو ظاهر
فبطل عينية وجوب الاجتهاد كما عن بعض قدمائنا وفقهاء حلب والاخبارية
فلم يبق الا انكار التسمية كما عن بعض الاخبارية حيث انكرها متمسكا بانه كيف
يجوز مع عدم الاذن بذلك شرعا وهو مما لا يتفوه به ذو مسكة ثم بقي الكلام

في امور الاول ان وجوب الاجتهاد والتقليد هل يكون من المسائل الكلامية المتعلقة
باصول الدين والمذهب او من مسائل الفقه وفروعه وقطع صاحب القوانين طاب ثراه
بان جواز الاجتهاد والتقليد ووجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة
باصول الدين والمذهب لا من اصول الفقه وفروعه قال فهو يجري مجرى وجوب اطاعة
الامام لانه كما ان من لوازم معرفة ان الحجة بعد غيبته من هو كذا دخل لذلك في
مسائل الفروع بل الرجوع الى العالم باحكام الشرع في غير حضرة الامام من مسائل
اصول الدين والمذهب التي يثبت بالعقل والنقل ايضا مثل المعاد ومثل وجوب
الامام بعد النبي للرعية ونحوها فكما لا بد للمكلف الاعتقاد بمتابعة الامام اما بالعقل
او بالنص فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد فقد الامام اما بالعقل
او بالنقل قال بل حقيقة معرفة الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم ولكن
عليه في الاشارات والدنا المحقق العلامة دام ظله العالي معللا بان جريان هذا مجرى وجوب
اطاعة الامام لا يستلزم عدم دخوله في مسائل الفقه بل لا يستلزم شيء مما ذكره
ذلك بل يمكن ان يدخل مسئلة في علمين باعتبارين وهو حق لانه يمكن ان يكون
لمسئلة واحدة جهات ثلث جهة اصولية وفرعية وكلامية بسبب كون المحكوم به
متعلقا بموضوع كل من الاصول والفقه والكلام فالرجوع الى المجتهد مثلا باعتبار
لزوم الاعتقاد بالرجوع الى العالم الفقيه بعد العجز عن السؤال عن الامام لتحصيل
القابلية للوصول الى النعيم الابدي الذي هو الغرض لايجاد الخلق له جهة كلامية
وباعتبار لزوم ايقاع العمل على وفق قوله ورايه له جهة فرعية وباعتبار كون
حجية قوله عبارة عن الحجة الشرعية للمقلد بواسطة فهم المجتهد له جهة اصولية فلا
اشكال نعم ينبغي ان يعلم ان وجوب الاجتهاد او التقليد على جميع التقادير
اجتهادي لا تقليدي والا لزم الدور كما هو ظ الثاني انهم اختلفوا في جواز
الاجتهاد في زمان الحضور عقلا وسمعا والحق جوازه بحسبهما اما عقلا فبمعنى

والمجتهد ايضا ليس من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد

عدم اباء العقل من اذن الشارع فيه واما سمعا فيجوز مع تعذر العلم والوصول
الى الحجة او تعسره بعين ما ياتي في حقنا واما مع عدمهما ولو كان عاميا فان
كان الدليل مما يجوز للمجتهد العمل به في حال الحضور كالعقل القاطع والاجماع والكتاب
والخبر المتواتر بل الواحد لما عرفت من جواز العمل به مطلقا فجائز والا فلا لان العمل
بالادلة الاضطرارية فرع حصول شرطه وهو الفرض عدمه هناك نعم لو فرض تحققه
كما في البلاد النائية عنهم فلا اشكال في جوازه فيها الثالث انه هل يجوز للنبي
الاجتهاد في الاحكام فيه خلاف والحق جوازه عقلا اذ لا ريب ان العقل لا يابى
عن ذلك لامكان تحقق مصلحة فيه ككثرة مشقة لتحصيل الثواب واما وقوعا
فالحق انه لم يكن متعبدا به كما عليه الامامية لقوله سبحانه وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى حيث حصره الله تعالى في الوحي فانه لا يتجاوز عنه ولقوله تعالى قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فانه نفى ابدله مضافا الى وجوه
اخر من الايات وغيرها وللعامة اقوال ثالثها التوقف والكل مردود بما ذكرنا
الرابع ان وجوب الاجتهاد والتقليد من الواجبات التوصلية لان المقصود من وجوبهما انما
هو تحصيل الواقع وهو فهم الاحكام الشرعية والعمل بها فعلى هذا فان المجتهد
في المسئلة او قلد فيها عمن يصح تقليده وطابق الواقع امتثل بالمامور به وصحت
عبادته ولو لم يطابق وتفطن به في الوقت فيجب عليه ان ياتي بالمامور به لان
ما فعله لم يكن مامورا به بل كان عدم قدرته على ادراكه عذرا له في عدم تعلق الحكم
الواقعي به فاذا ادركه تعلق الحكم الواقعي به فيجب ان ياتي به لبقاء الامر وعدم
الامتثال به ومن ان سقوط التكليف به خلاف الاصل والقاعدة فيدفع بهما
وان تفطن به بعد انقضائه وقد مضى المختار من كون القضاء بالفرض الجديد لا
وجوبه تابع لعموم الدليل وعدمه لكن هذا كله لو انكشف فساد الظن باليقين
واما لو انكشف بالظن فليس عليه شيء من الاعادة والقضاء لان الامتثال يقتضي

الاجزاء لانه انتفاء حكم الى حكم لا انكشاف فساد مضافا الى الاصول ولزوم العسر والحرج
الشديد وعدم الدليل على الاعادة او القضاء مع عموم بلواه ونقل اجماع العلماء في
جميع الاعصار والامصار على عدم الالزام او الالتزام بالاعادة ولا قضاء عند ذلك
الا ما عن العلامة من انه حكم عن التزامهما عند تغير الراي ولم يثبت ولو ثبت فمحمول
على الاحتياط ولا سبيل الى الاعادة فعلى هذا لو اجتهد المجتهد وحكم بعدم وجوب السورة
مثلا او بطهارة القليل الملاقي للنجاسة وعمل بذلك برهة من الزمان هو
او مقلدوه ثم تبدل رايه بالوجوب والنجاسة فالاعمال السابقة صحيحة
لا يحتاج الى قضاء ولا اعادة الا اذا قطع بفساد رايه السابق فيعيد ويقضي
في وجه لكن ان كان اثرها باقيا كما لو بقي على وضوئه السابق الذي توضا
بالقليل الملاقي للنجاسة لم يجز له البناء عليه في الاعمال الاتية بل يطهر ما
لاقاه ويجدد الوضوء بلا اشكال واما لو ظن اولا وجوب شيء ثم ظن عدمه
فلا اشكال فيه واما لو ترك اصل الاجتهاد او التقليد واتى بالعبادة
بدونهما فان كان مع علمه بتوقف صحتها على احدهما فلم يعلم موافقتها لامر
الشارع بطلت عبادته وعليه الاعادة مع بقاء الوقت ولو وافقت الواقع
والقضاء لو خرج الوقت لو كان لها قضاء وكذا الحكم لو كان شاكا حين العمل
في صحته وفساده كما هو ظ واما لو كان غافلا محضا ولم يحتمل التكليف
بغير ما فعله مما سمعه من ابائه او امهاته او معلمه فان تفطن بعد الفعل
بلزوم الاجتهاد او التقليد لاحظ عمله فان وافق الواقع بالاجتهاد او التقليد
صح ولا اعادة ولا قضاء عليه لو كان له قضاء والا فيجب عليه الاعادة مع
بقاء الوقت ومع عدمه فوجوب القضاء تابع لعموم الدليل وعدمه بل
الشك كاف لعدمه وان شك في الموافقة والمخالفة وجب عليه الاعادة
لبقاء الوقت والشك في الامتثال دون القضاء للاصل بل الاصول وعدم

المنشئ

المنشئ لكن هذا كله بالنسبة الى العبادات واما المعاملات فصحتها لا تتوقف
على الاجتهاد او التقليد لعدم اشتراطها بقصد الامتثال والقربة فلا تبطل
مط لو وقعت موافقة للواقع نعم تصرفه فيها اذا توقف على صحتها لا يصح
الا بعد الاطلاع عليها بالاجتهاد او التقليد **المبحث الثاني** في ان الاجتهاد
هل يقبل التجزية ام لا اختلفوا فيه على اقوال لا انه وقع الاشكال والكلام
في بيان اصل محل النزاع والتحقيق ان يقال ان الكلام في تجزي الاجتهاد بمعنى
استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالاحكام الشرعية بان يجتهد في بعض المسائل
بالفعل دون الباقي لاستحالة الاحاطة بجميع الاحكام الشرعية لغير المعصوم
عادة ولا تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة التي يقتدر بها على الاستنباط فانه
مما لا ينبغي شك فيه فانا نجد من الناس من له ملكة يقتدر بها على تحصيل احكام
العبادات دون غيرها لشدة ممارسته لها ولحاظه مداركها واطلاعه على
ما وقع فيها من الاجماع والاخبار دون ما عداها فيخرج ذلك الى تجزي
الملكة بمعنى ان سليقته وطبيعته ملائمة لبرهة من المسائل دون بعض
فيكون له ملكة هذا البعض دون الاخر كما ان الانسان قد يكون له فهم
المعقولات دون المنقولات وسليقة نظم الشعر دون الخطب والرسائل
او بالعكس الا ان الغالب الوقوع في الفقه انما هو المعنى الاول اذ الغالب
من خلية الانس والمزاولة والقصور والكلال وانما الكلام في ان من كان
قوته بحيث لا يقتدر معها الا على استنباط البعض فهل له ان يجتهد
فيه ويكون ظنه حجة له ولغيره ام ليس له ذلك بل يجب عليه التقليد فان
هذا انما هو النزاع الخ لكن مع ذلك نقول ان من استفرغ وسعه في
تحصيل بعض الاحكام وانتهى اعتقاده الى العلم بالحكم من اجماع او نحو
حتى صار الحكم قطعيا له لا اشكال في جواز عمله به وحجيته له ولغيره مط

بحث الثاني

سواء قدر على فهم غيره ام لا بل كلام فيه من احد وانما الكلام والنزاع في انه اذا
استفرغ وسعه في تحصيل بعض الاحكام ولم يكتسبه الى العلم به بل انما حصل له الظن به فهل
يجوز له العمل به والافتاء لغيره ام لا فاختلفوا فيه على اقوال ثلثة ثالثها التوقف
كما هو ظاهر الحاجبين بل ثلثة والاصح العدم وفاقا للجماعة للشك في كفايته له
ولغيره لان القدر المتيقن الثابت بالدليل المسلم عند الكل انما هو فهم الحكم
بالاجتهاد او التقليد للمجتهد المطلق ولا شك ان الاشتغال اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية ولا تحصل الا باحدهما مع ان اخبار اليقين واستصحاب وجوب
التقليد له وعدم جواز العمل بقوله لنفسه ولا لغيره حجة اخرى ولو قيل انه
لا يعم من بلغ متجزيا قلنا يتم بعدم القول بالفصل قطعا ولو قيل انه لا يحصل له
الظن بقول الفقيه بل هو موهوم عنده على تقدير المخالفة قلنا لا دليل
على حجية ظنه مع ان حجية الاستصحاب بل العمل بقول الفقيه من باب التعبد
ولهذا يعمل بها ولو ظن على خلاف مقتضاه مع ان اخبار اليقين كافية لنا
فضلا عما يستدل به بعضهم من لزوم الدور على تقدير حجية ظن المتجزي
لكنه لا يتم سواء قرر بان صحة اجتهاد المتجزي في حكم موقوف على صحة اجتهاده
في ان الاجتهاد يتجزى وصحة اجتهاده في الثاني موقوفة على الاول لانه
ايضا من المسائل المجتهد فيها او بان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل ظني تعلق
بها الظن في العمل بالظن او بان علم المتجزي بصحة عمله على ظنه والدليل
الظني الدال على مساواته للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد
التجزية وهذا موقوف على علمه او ظنه بصحة عمله على ظنه فان شيئا
منها لا يتم خلافا للجماعة فاختاروا الجواز وحجية ظنه لنفسه وعموم كل
منها انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق
فيها وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخلية له فيها فكما جاز لذلك الاجتهاد

فيها

١٣٤

فيها فكذا لهذا ومنها ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم
وجوب اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي الصرف بدليل فيبقى المجتهد المطلق والمتجزي
لعدم المخرج في حقهما ومنها خبر ابي خديجة المروي عن الصادق عليه السلام انه قال انظروا الى رجل
منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه
والكل ضعيف اما الاول فلان الفرق بينهما حاصل بالضرورة لظهور اختلافهما في
القوة والضعف باعتبار الاقتدار على الكل فبذلك يحصل الاختلاف بينهما في الحكم مع
ان احتماله كاف فلا مساواة بينهما واما الثاني فلانه لا حاجة لنا في اثبات جواز
التقليد له بثبوت العموم بل يكفي فيه ما ذكرنا مع انه لو سلم عموم مذمة التقليد بحيث
يعمه فمعارض لعموم حرمة العمل بالظن فتعين احدهما باطل لعدم مرجح له وهو المدعى
واما الثالث فلظهور اختصاصه بالحاكم الذي علم شيئا من القضايا وهو مما لا كلام
فيه كما عرفت بل الكلام فيمن حصل له الظن ببعض الاحكام ولا دلالة فيه على جواز العمل
بقوله مع ان ذلك لا يحتاج لتعرض سنده والحكم بضعفه او صحته مع ان الشهيد الثاني
صرح بانه مشهور بين الاصحاب متفق على العمل بمضمونه وليس ذلك الا الخروج به
عن محل النزاع باختصاصه بصورة العلم وبما ذكرنا بان بطلان التوقف لكن بقي
الكلام في انه هل يقبل هذه المسئلة التقليد استبعده في المعالم معللا باقتضائه ثبوت
الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت
تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف وهو حق فلا يتم ما يدل عليه الدعوى
انا الحكم مخالف للاصل البحث الثاني في التصويب والتخطئة لا خلاف عندنا
في ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد
وان الاخر مخطئ اثم بل حكي الاجماع عليه في التمهيد بل في ... وغيره انه اتفق
عليه الجمهور من المسلمين وخالف فيه شذوذ من اهل الخلاف وهو العنبري
فجعله مصيبا وفساده ضروري كما في ... بل جعله الغزالي شرا من مذهب السوفسطائية

لانهم نفوا حقايق الاشياء وهذا قد اثبت ثم جعلها تابعة للاعتقادات نعم ينقل الخلاف
فيه في الاثم وعدمه فالمعروف من العلماء الاسلام الاثم ومن الجاحظ العدم والاول
اقوم للاجماع المحكي في كلام ثلة مع اعتضاده بظاهر الكتاب والاخبار المتظافرة واما في
الفروع فالحق عندنا انه ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطي
غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ
الوسع فيها ولا اثم عليه مع المخالفة قطعا بمعنى خلافا ليقا بهلكن العامة فبعضهم مختلفون
على اقوال ضعيفة لنا ان للافعال في انفسها وذواتها حسنا وقبحا مع قطع النظر عن
ورود الشرع به ووظيفته كشفه فهو لا يختلف مع وحدة الموضوع شخصا والا لزم
كثير من المفاسد فالمجتهد ان ادركه فمصيب والا فمخطئ بل قال بعض الاجلة ومن انكر
الحكم الاصلي الاولي فلم يثبت حكما سوى ما في ضماير المجتهدين والمقلدين فقد انكر
ضروريا الدين مضافا الى ما دل على ثبوت حكم خاص لكل شيء كتابا او سنة والنبوي
اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد وهو مما تلقته الامة
بالقبول كما في غاية المامول والعلوي المروي في النهج في ذم اختلاف العلماء في
الفتيا وشيوع التخطئة جيلا بعد جيل وحديثا بعد حديث ولزوم اجتماع الضدين
والنقيضين كان يكون شخص واحد حرا او عبدا او ابا وابنا اجنبيا وزوجا الى
غير ذلك مما ابطل امزجة المصوبة وشبههم نعم من العجايب ان المحقق القمي طاب
ثراه حكم بالتصويب في اعصارنا بناء على وجه اخر حيث حكم بان الالفاظ وان كانت اسامي
للامور الواقعية الا ان التكليف بها انقطعت في امثال عصرنا على وجه اخر حيث
حكم بالعسر والحرج ونحوهما وصار المدار في اثبات الاحكام الشرعية على الظنون
الاجتهادية لا الواقع لكن قد بينا فساده بوجوه كثيرة وشواهد قطعية البحث
الرابع فيما يتوقف عليه الاجتهاد المطلق وهو امور منها معرفة اللغة والنحو والصرف
بالاجتهاد لكون ادلة الفقه من الكتاب والسنة وما يتوقف عليه فهم الاجماع

عربية يتوقف فهم معانيها بالاجتهاد وفي العلوم الثلثة لكونها اخلاقية غالبا ولا دليل
على حجية الظن فيها مطلقا ولو بالتقليد بل لم يقل به احد الا الشهيد الثاني فاكتفى به وهو
غفلة لكن المعتبر منها انما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الادلة دون غيره ومنها
معرفة اصول الفقه بالاجتهاد فانه اهم ما يتوقف عليه الفقه بل لا يمكن تحصيل الفقه
الا به كما هو ظاهر وان كان من الاخبارية لشكوك واهية مكابرة ظاهرة ومنها معرفة
علم الكلام لتوقف معرفة حال الشرايع على معرفة الشرع وجملة من صفاته كحكمته وصدقه
وعدم ارتكابه القبيح وعلى صدق الرسول واوصيائه لعدم تحصيل الظن بالحكم
بدونها والجميع من المطالب الكلامية ومنها معرفة علم المنطق لان فهم الاحكام يتوقف
على الاستدلال ولا يتم الا به كما هو ظاهر نعم لما كان مطالبه امور عقلية صرفة ظاهرة
يمكن الاستغناء عما دون فيه للنفوس الكاملة بل مطلقا كما عليه مدار كافة الانام
في اثبات كل المطالب مع ذهولهم عنه راسا ومنها معرفة الايات المتعلقة بالاحكام
وتفسيرها للتفرقة بين ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها ومطلقها
ومقيدها ومجملها ومبينها وحقيقتها ومجازها ولا يتم ذلك الا بعلم التفسير
ومنها العلم باحوال الرجال المتعلقة بالاحاديث الدالة على الاحكام الشرعية لتوقف
العلم بحجيتها ولزوم العمل بها او ترجيح بعضها على بعض على العلم بحال سندها ولا
يحصل ذلك الا بعلم الرجال واما ما تكلف من بعض الاخبارية لشكوك واهية مكابرة ظاهرة
ومنها علم الفقه لتوقف العلم بالاجماع الذي هو من اعظم الادلة عليه اذ لا يمكن
الاطلاع عليه بتمامه غالبا الا بملاحظة فتاوى الفقهاء وكلماتهم وكتبهم من متونهم و
مطولاتهم كما هو ظاهر لكن في المعالم قال واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها
اصل الاجتهاد لكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل بها التدرب به فيه ويقوى
على التوصل اليه ولا يخفى انه غفلة واضحة صدرت منه ومن جماعة ومنها العلم بالاحاديث
المتعلقة بالفروع فان العلم بالاحكام لا يمكن الا بمعرفتها كما هو ظاهر ومنها القوة القدسية

وهي ملكة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستخراجها من مداركها والترجيح
عند التعارض بل هي العمدة في الباب لان اجتماع جميع ما تقدم لا يستلزم حصول
هذه وبدونها لا يحصل الاجتهاد لكنها غريزية الهية لا يحصل اصلها بالكسب بل
الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده نعم يزيد بالكسب ويجلوا
منه وكثرة المجاهدة والممارسة لاهلها فدخل عظيم في تحصيلها فقد قال الله سبحانه
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ومنها استقامة الطبيعة
وعدم اعوجاجها بالجربزة او البلادة او نحوها فانه من الشرائط القوية ولولاه لا يمكن
الاعتماد على استنباطه لعدم انصرافات اطلاقات الادلة الى مثله بل خروجه عنها قطعا
وطريق معرفة الرجوع الى العرف والغالب فهذه جميع ما يكون شرطا في تحقق الاجتهاد
وصحته لكن بقي الكلام في الامور التي يكون العلم بها من المكملات كعلم المعاني والبيان
والبديع فان العلم بقواعدها يوجب التقوية في الاستنباط وفهم الادلة اللفظية
من الكتاب والسنة بل جعل بعضهم الثلثة من الشرائط نظرا الى ان بعض مباحث
الاولين كالقصر والانشاء والاخبار والحقيقة والمجاز والكناية والتشبيه
مما يتوقف عليه الاجتهاد ولا باس به وان كان القدر المحتاج اليه منها مذكورا
في كتب الاصول غالبا فانه لا ينافي التوقف بل لو جعلنا الافصحية من المرجحات
يكون الثالث ايضا كذلك ومنها علم الحساب في الاقارير والوصايا والمواريث
والهيئة في القبلة والزوال وامكان رؤية الهلال في بلد دون اخر والطب
في التحديد بمرض الى آخر وفي معرفة المرض المبيح للافطار وما ليس يبيح الفسخ في النكاح
من القرن ونحوه والهندسة فيما لو باع او صالح ارضا او شكل العروس ونحو ذلك فان
الجميع مما يتوقف عليه العمل دون العلم وتحصيلها مما يتوقف عليه الاعانة على البر والتقوى
الآن ينافي ماقتنا الواجب البحث الخامس في ان المجتهد اذا اجتهد في المسئلة على
الوجه المعتبر فهل يكفيه مادام حيا ما لم يتغير او يجب عليه تكرار النظر بتكرار الواقعة

المسألة الاول خلافا للمحقق في وجوب التكرار مع الذهول عن الدليل ولشيخنا البهائي والسلطان
فقيد الحكم بالوجوب مع مضي زمان زادت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع والمباحثة
والمنية نتوقفا والمعتمد الاول الا مع حصول الشك في الحكم لبقاء الواجب الظن
السابق الذي هو مناط العمل وللاصول كاصالة البرائة والاستصحاب وعدم الدليل
على الوجوب وعدم اقتضاء الامر التكرار والامتثال المقتضي للاجزاء والعسر والحرج
الشديد لولاه مع ان المعهود من سيرة اصحابنا بل المسلمين عدم وجوب تجديد
النظر كما هو ظ واما مع حصول الشك فيبطل حكمه قولا واحدا لعدم المقتضي للحجية كما هو
ظ والظهور منه ما لو نسي ما اختاره اولا فلا اشكال في لزوم التجديد ح ولو اخبر
العدل والعدلان بفتواه هل يجوز له العمل به وجهان اوجههما نعم لعموم ما دل
على حجية العدل ونحوه وللباقي وجوه غير تامة ومما ذكرنا يظهر حكم الكل للمجتهد
في النجم والقبلة ولو كرر النظر جاز اجماعا باي قدر شاء مع عدم منافاته للاجتهاد
في غيره من الاحكام اللازمة لكن ان توافق الاجتهاد الاول فلا كلام وان خالفه
وجب عليه الرجوع في عمل نفسه وفتواه وحكمه اجماعا بل بلا خلاف وهل يجب عليه اعلام
مقلده الاظهر العدم للاصول وكون الوجوب مستلزما للعسر والحرج والضرر واستقرار
السيرة على العدم ولان وجوب الرجوع عليه يتوقف على العلم به مع جواز عمله على وفق
ما اخذه من المجتهد فلا يعمه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم يظهر من بعض ثبوت الوجوب لكنه
مدفوع بما مر ولا يجب عليه ابطال رايه الاول وهجره اذا اظهره في كتاب رسالة او نحوها
للاصول السليمة عن المعارض المعتضدة بظهور سيرة العلماء على عدم الالتزام بذلك خلافا
للقدس فيظهر منه الوجوب كما حكي عنه وليس كذلك فانه جعل لئلا يقع الناس في غير الحق
ولا يبقى الباطل معمولا به ولا معتقد الاحد ولا باس به ولما لو اطلع المقلد على الرجوع
فقد وجب عليه الرجوع ايضا اجماعا العدم حجة على العمل به بعده حتى الاستصحاب
فان حجة قول المجتهد واخذ ليس فليس ولو علم رجوعه في مسئلة ولم يتعين فان كان

محصور اوجب تعيينه والا وجب ترك الجميع وان كان غير محصور فلا شيء عليه وهل يجب عليه
تقليد هذا المجتهد في رايه الثاني او يجوز له تقليد غيره مقتضى استصحاب التخيير الاصلي
المتقدم على اصل الشغل واستصحاب حرمة العمل براي غيره الثاني الا ان الاحوط الاول
ولو خالف اجتهاده الثاني مع اجتهاده الاول في الصحة والفساد بان اختار اولا الصحة
ثم اجتهد وبنى على الفساد فهل يجب ح الحكم بفساد ما اتى به اولا ام لا فيه وجوه الا
ان التحقيق ان يقال انه ان علم بفساد الاول بحسب الواقع لزم الحكم ببطلانه سواء كان عبادة او معاملة
ان كان عبادة والوقت باق وجب عليه اتيانه لعدم داله ولا مانع وان خرج الوقت فلا
قضاء عليه لعدم انتهاض ما دل على وجوب القضاء الى مثله مع ان الشك كاف ولا اقل منه قطعا
الا اذا كان لعموم ولا كلام فيه واما ان ظن بفساد الاول فان كان عبادة والوقت باق
لم يجب عليه اعادته لعدم الدليل على ابطال العمل السابق بالظن اللاحق لانه انتقال
الحكم لا انكشاف فساد مضافا الى الاصل وقاعدة الاجزاء والجرح الشديد وخلو الخطب
والمواعظ والاخبار عنه مع عموم بلواه ونقل الاجماع العملي في جميع الاعصار والامصار
على امضاء القضايا والاحكام مع تغير الاجتهاد او عروض الشك وعدم الالزام والالتزام
باعادة او قضاء عند ذلك الا ما عن العلامة من ذاكرة من التزامها عند تغير الراي
ولم يثبت ولو ثبت فمحمول على الاحتياط واما ان كان معاملة او ايقاعا فان لحق بها
الاجتهاد الاول حكم الحاكم على صحته فلا يفسد بتغير الاجتهاد على الاصح لعموم ما دل
على لزوم العمل به نصا واجماعا بل لا فرق فيه بين ان يكون الحاكم هو المجتهد والمتغير
رايه او غيره لذلك مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد ونقل الاجماع المتقدم
وان لم يلحق به حكم الحاكم لزم الحكم ببطلانه للاجماع المحكي عليه في النهاية والمنية ولانه
لولا لزم كونه مستندا بما يحلل الامتناع على خلاف معتقده ومرتكبا لما يجزم بتحريمه
وهو خلاف الاجماع **المطلب الثاني** في التقليد وفيه ابحاث **البحث الاول** الحق انه يجوز
التقليد في الاحكام الفرعية لمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد بل يجب مع عدم امكان الاحتياط

لان

لان فهم الاحكام واجب ولا يمكن الا بالاجتهاد او التقليد فقد بينا ان الاول واجب
كفاية لا عينا بالادلة المتظافرة فيلزم منه جواز التقليد بل وجوبه مضافا الى استفاضة
الاجماع في كلام جماعة منا على جوازه بل السيرة القاطعة بل الاستقراء في احوال السلف
والخلف في جميع الاعصار بحيث كاد يكون ضروريا بل في الذريعة والذي
يدل على حسن تقليد العامي انه لا خلاف بين الامة قديما وحديثا في وجوب رجوع
العامي الى المفتي وانه يلزمه قبول قوله لانه غير متمكن من العلم باحكام الحوادث ومن
خالف في ذلك كان خارقا للاجماع والشيخ في العدة اني وجدت عامة الطائفة
من عهد امير المؤمنين الى زماننا هذا يرجعون الى علمائنا ويستفتونهم في الاحكام
وفي العبادات ويفتونهم العلماء ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به وما سمعنا
احدا منهم قال للمستفتي لا يجوز ذلك الاستفتاء ولا العمل به والمحقق في المعارج اتفاق
علماء الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر وقد ثبت ان
اجماع كل عصر حجة بل قال بعض اجلائنا ان من اوجب الاخذ بالادلة فقد انكر
ضرورة الدين فضلا عن المذهب مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد ولزوم
اختلال النظام ومعيشة الانام بل التكليف بما لا يطاق لو لم يكن جائزا مع اعتضاد
الجميع بالكتاب والسنة ففي تفسير الامام والاحتجاج عن الصادق ع فاما من كان من
الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ومع جميع
ذلك لا اشكال في جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل وجوبه له والعجب من
ابن زهرة في الغنية حيث حكم بعدم جواز التقليد لهم فتيا معللا بانه وبان
الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم قال وليس لاحد ان يقول قيام
الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي والعمل بقوله
مع جواز الخطاء عليه كيف يؤمنه من الاقدام على القبيح ويقتضي اسناد علمه الى
الى العلم لانا لا نسلم اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطاء عليه كيف وهو موضع

الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي فقط واما العمل بقوله فلا فان قيل فما الفايدة
في رجوعه اليه اذا لم يجز العمل بقوله قلنا الفايدة ان يصير له بفتياه وفتيا غيره من العلماء
الامامية سبيل الى العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته ولا يخفى انه مردود من وجوه
بل شاذ لم يوافقه احد منا الا فقهاء حلب كما حكاه الشهيد في الذكرى لكن تعرضه با
الاطلاع على قولهم في غاية البعد الان يوجبانهم انما كانوا ابتدا امرهم لكن رجعوا
عنه بعده ولذا لم ينسب احد منا اليهم ولا الى غيرهم من الامامية القول بالمنع من
التقليد بل هو معروف من مطاعن العامة هذا وينبغي التنبيه على امور الاول ان جواز
التقليد مختص بالاحكام الغير الضرورية سواء كانت ظنية او قطعية بلا خلاف
لعموم ما مر من الادلة ولزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق وغيره
من المفاسد لو اختص بالظنيات خاصة كما هو ظ واما الضروريات فلا يجوز التقليد
فيها قطعا الا لمن كان حديث العهد بالاسلام ثم لم يقدر على الاطلاع عليها فانه يجوز
له بلا اشكال الثاني انه لا فرق في الاحكام الشرعية بين التكليفية والوضعية
والموضوعات المخترعة الشرعية كالصلوة والصوم والحج فان الجميع مما لا يمكن معرفتها الا
بالاجتهاد او التقليد فكل منهما جائز فيها بلا اشكال واما في الموضوعات الاستنباطية
فلا يصح التقليد بل يتعين فيها الاجتهاد وكذا الموضوعات الصرفة بمعنى تحصيل الموضوعات
لانه امر عقلي صرف ليس من وظيفة الشارع بل يعتبر فيها العلم نعم في كفاية الظن فيها ام لا
او في الجملة او الشك فيها يجوز التقليد والاجتهاد معا لكونها احكاما شرعية
فرعية كما هو ظ الثالث ان التقليد هل هو من الاسباب فلا يقدح فيها الظن
بخطاء المجتهد او من الامارات فيقدح نعم اقربهما الاول كما هو ظ المتن وصريح
الاشارات والمفاتيح لان المستفاد من الادلة الماضية وغيرها ح ان حصول الظن
غالبا متعذر او متعسر للمقلدين لان جل الاحكام خلافية ومختلفة على ما لا يمكن
فهمه لجل الناس فكيف يمكن لهم الظن بصحة اجتهاد مجتهدهم بل نقول انه لو كان

من الامارات

من الامارات لكان مشروطا بحصول الظن بصحة اجتهاد المجتهد مع ان الظاهر الكل
الاجماع على عدم اشتراطه فعلى هذا اذا شك المقلد في صحة اجتهاد المجتهد او ظن
بعدمها جاز له تقليده بخلاف ما اذا قطع بفساده فانه لا يجوز تقليده ح واذا كان
عاميا صرفا نعم اذا قطع بفساد ما ذكره في الحكم لكن احتمل صحة اصل الحكم يجوز تقليده
على المختار بلا اشكال الرابع ان التقليد انما يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما
لو بلغ ولم يكن متجزيا واجتهد في الحكم على الوجه المعتبر فلا يجوز له التقليد فيه لعموم
ولو كان اعلم منه في العلم والورع بل تساويا رايا بلا خلاف للاجماعات المحكية في
كلام جماعة من الفريقين المعتضدة بالعمومات المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم
كتابا وسنة وغيرهما من الادلة واما لو لم يجتهد في الحكم لكن يمكن له الاجتهاد
ففي وجوبه عليه مط او جواز التقليد له مط او التفصيل اقوال اقويها الثاني لاستصحاب
جواز التقليد له واستقرار السيرة في جميع الاعصار على عدم الالزام ولا على الكل
على الاجتهاد في الاحكام مع الامكان وترك الاشتغال بالمناقب وتاخير العبادات
الى اخر وقتها ح انه لو لم يجز له التقليد ووجب عليه الاجتهاد عينا لزم الجميع كما هو ظ
مع انه يكفي في دفع وجوبه لزوم العسر والحرج الشديد كما هو ظ خلافا للشيخ والفاضلين
والشهيد والثانيين والامدي والحاجبي فاختاروا لزوم الاجتهاد عليه لكونه
اقوى ظنا ولان تحصيل العلم في حقه ممكن ولان جواز التقليد له حكم شرعي لا بد
له من دليل والاصل عدمه ولان التقليد يجوز ضرورة بدلا عن الاجتهاد فلا يجوز
الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل منه والكل ضعيف الا ان الاولى في
مثله ان لا يترك الاحتياط اما بالاجتهاد او العمل بالاحتياط واجبا مطلقا بل واجب
شروطه هذا واما اذا اجتهد المجتهد في المسئلة ولم يحصل له الظن بالحكم بل
توقف فيه فهل يجوز له التقليد ح في هذا الحكم ام لا الظ العدم لعدم الدليل
على جوازه ح بل يلزمه الرجوع الى ما يقتضيه الاصول والادلة حكما وعملا كما هو

طريقة الاصحاب لكن في المعارج قال العالم اذا كان من اهل الاجتهاد اذا اشكل عليه
طريق الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في تلك الواقعة كالعامي وفيه
نظر **البحث الثاني** في شرائط المفتي الحق انه لا اشكال في انه يشترط في المفتي الذي يصح
الافتاء له والتقليد بقوله بعد الاجتهاد البلوغ والعقل والايمان والعدالة بل الاظهار
للاصل والاجماع المحكي على اعتبار الجميع في الروضة مضافا الى المحكي في الاولين لان
الصبي والمجنون لا اعتداد بقولهما عقلا وعرفا وشرعا حتى في حق نفسهما ففي حق
غيرهما بالاجماع المحكي فضلا عن غيره وما دل على رفع القلم عنهما ولا فرق في المجنون
بين المطبق والدوري نعم في حال الافاقة يجوز للعموم والى الكتاب في الكتاب
في الاخيرين لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المراد بالركون الاعتماد فضلا
عن آية التثبت ومقبولة عمر بن حنظلة وان غير المؤمن وغير العادل لا يجوز
الاقتداء بهما في الصلاة ولا يقبل شهادتهما فعدم جواز تقليدهما اولى وانما الاشكال
في امور اخر الاول انه هل يشترط في المفتي طهارة المولد والذكورة والحرية كما يشترط
الكل في القاضي ام لا فيه اشكال من الاصل والعمومات الدالة على صحة التقليد السالمة
لدى العمومات المانعة عن العمل بغير علم وفحوى ما دل على اعتبارها في القضاء والامامة
في الصلاة وقبول الشهادة وخصوص قوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في
الاخير الا ان الاول اشتراط الجميع وان كان ظاهر المتن العدم حيث لم يتعرض احد
من علماء الاصول الى اشتراطها الا ما هو ولان الفتوى من المناصب الجليلة التي لا يليق
بحال ولد الزنا والعبد والمرأة مضافا الى الاجماع المحكي في الروضة على اعتبار
طهارة المولد والذكورة فهو حجة اخرى الثاني انه هل يشترط في المفتي وصحة
تقليده البصر والسمع والقدرة على النطق والكتابة كما حكم بالجميع في الروضة
بل جعله اشهر وفيه نظر لاني لم اجد احدا حكم باشتراط واحد منها بل الظاهر الكل
العدم وهو الاقوى للاصل والعمومات الدالة على صحة التقليد مع اعتضادها بالشهرة

الثامن

الثامنة بل ظهور اتفاق الاصحاب عليه وعدم القول بالفصل لو حدث شيء منها
بعد الاتصاف بالجلالة لان الاصل جواز بقاء جواز تقليده ثم لو اقتضى خلاف شيء منها الظن
بعدم اجتهاده او الشك فيه لم يجز تقليده بلا اشكال لكنه خارج عما نحن فيه الثالث
انه هل يشترط فيه الضبط وغلبة الحفظ ام لا حكم الشهيدان في الذكرى والروضة بالاول
وعلله الاول بتعذر درك الاحكام وفهمها من دونه وهو حق ان اراد به تحققه
في محل الحكم على الوجه الذي يحصل له العلم ولا اشكال فيه واما ان اراد به معنى مثل
تحققه على وجه يمتاز عن معظم الناس في هذه الصفة فلا دليل على اشتراطه بل الاصل
ولزوم العسر والحرج الشديد على اعتباره والعمومات الدالة على جواز التقليد وسيرة
المسلمين تنفيه مع تأيد الجميع بعدم اشارة احد من الفقهاء والاصوليين الى اشتراطه
ولذلك نقول بعدم اشتراطه في القاضي ايضا الرابع انه هل يعتبر في ثبوت اجتهاد المفتي
العلم به كما يظهر من المحقق في نهج المعارج او يكفي الظن به كما يظهر من المتن قولان احوطهما
الاول واقواهما التفرقة بين ما لو تمكن من العلم بدون العسر والحرج والمزوم فالاول
الاول للاصل واستصحاب الاشتغال والعمومات المانعة من العمل بالظن كتابا وسنة
والشك في الامتثال وبين ما لا يتمكن فيه من العمل بالعلم فالثاني لظهور كفاية الظن
فيه بالاجماع وغيره من الادلة الاخر ولذا نكتفي بشهادة العدلين بل العدل الواحد
بل النساء منفردات او منضمات لو حصل منها الظن بل نقول انه ما مضى في بحث خبر الواحد
من حجيته في حال الاختيار واقمنا عليه الادلة والبراهين القوية يقتضي حجية قوله
العدل هنا مطلقا بل بفحواه يلزم حجية قول العدلين كذلك لكن المقلد فيتوقف كشفا
على الظن في مثله على تقليد من علم اجتهاده لئلا يلزم الدور الا اذا حصل له العلم
بجواز العمل بالظن في مثله بمعونة ان اعتبار العلم يستلزم التكليف بما لا يطاق
فيجب له الاكتفاء به من دون حاجة الى التقليد **البحث الثالث** في كيفية اخذ
الحكم عن المجتهد لا يشترط مشافهة المجتهد ولا السماع منه بل يجوز الاخذ عنه بالواسطة

بلا خلاف للاجماع المحقق والمنقول بل استقرار السيرة القاطعة من اهل الاسلام عليه
قديما وحديثا في عهد الرسول والائمة والصحابة والقطع بان النساء بل الرجال ما كانوا
يجتمعون عندهم ع لاخذ الاحكام بل كانوا يسلكون الواسطة الواحدة او المتعددة
في القبائل والبلاد لتعليم الاحكام مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد واختلال
نظام المعاش والاجماع المحكي في الذكرى على جواز رجوع المرأة الى زوجها العامي
اذا روى عن المفتي مع عدم القول بالفصل ومفهوم اية النبأ ومقتضى اكثرها كفاية
الواحد في الوساطة وهو الحق لكن يعتبر فيه العدالة للنهي عن الركون الى الظالم واية
النبأ والاجماع كما حكاه الشهيد الثاني في المقاصد العلية ورسالة عدم جواز تقليد
الميت ومنهم من قوى الحاق رأي المجتهد برأي الامام في تعديل وتضعيف وتحسين
وتوثيق فما هو حجة فحجة وهو قوي ان اراد حجية طريق الاختياري في الاختيار
والاضطراري في الاضطرار والا ففيه نظر ويصح الاكتفاء بالكتاب الذي كان بخط
المجتهد او بخط مع العلم بالصحة او حصول الوثوق به ولو بتصحيح العدل الواحد للسيرة
القاطعة وتقرير اهل البيت ع ذلك لشيعتهم بل امرهم بالعمل به فضلا عن عموم
ما دل على حجية خبر العدل ولو وقع التعارض بين الكتاب والراوي او كلام
نفسه فلو علم المتاخر عمل به والا فيجري فيه ما يجري في الاخبار مع عدم تحصيل
العلم وما في حكمه فان تعارض خبر عدل مع اخر اخذ بارجحهما وان فقد الرجحان
سقطا ورجع الى النقل الاخر او مجتهد اخر فان لم يكن احتاط في العمل **البحث الرابع**
في ان المجتهد الجامع لشرايط التقليد ان كان واحدا فلا اشكال في لزوم العمل بقوله
وان كان متعددا مع التساوي في العلم والعدالة والورع فكذا لا اشكال في لزوم
العمل بقوله بثبوت التخيير للمقلد لبطلان الترجيح بلا مرجح واما مع الاختلاف في
العلم بالافضلية والتساوي في غيره فالمعروف لزوم تقديم الاعلم وهو الاقوى للشك
في الامتثال بدونه وللاصول من استصحاب الاشتغال واستصحاب حال العقل واصل

واصل النفي والعمومات المانعة من العمل بالظن خرج متابعة الاعلم وبقي الباقي
ولان الاعلم قوله ارجح واقوى قطعا فاتباعه احق واولى لاحتمال ان يكون
ذلك مرجحا في الواقع والاحتمال كاف لان الاشتغال القطعي لا يرتفع الا بالاعلم
فيتعين مضافا الى الاجماع المستفاد صريحا او ظاهرا من جماعة فقد حكى المحقق
الثاني الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين وجعل في
التمهيد الحق عندنا ذلك وفي م تعين تقليد الاعلم الى الاصحاب الذين وصل
الينا كلامهم وقال بعضهم عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب واوكد وقال ويحكى
عن بعض الناس القول بالتخيير ههنا ايض والاعتماد على ما عليه الاصحاب
وفي الزبدة قال وتقليد الافضل متعين عندنا وهم مختلفون وسكت عنه
الشارحان بل ارتضيا به بل المحقق الكاظمي فادعى نفي الخلاف فيه عندنا
بل المقدس حكى الاجماع عن بعض اخوانه وفيه الكفاية مع اعتضاد الجميع بدلالة جملة
من النصوص ايض ففي مقبول عمر بن حنظلة الماضي عن الصادق ع انه قال الحكم ما حكم به
اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى الاخر وفي
خبر موسى بن اكيل عنه ع انه قال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضي
حكمه مع انجبار ضعف سندهما لو كان بعمل الاصحاب والشهرة وقصور دلالتهما
بعدم القول بالفصل ومنع كشف المناط وظهور الملازمة بين الجميع بالشهرة التامة
بين الاصحاب بل عدم ظهور الخلاف بينهم الا من بعض متاخري المتاخرين وهو شاذ
كيف كان لا وجه للتخيير الا العمومات الدالة على جواز التقليد كتابا وسنة واستلزام
تقديم الافضل العسر والحرج الشديد واشتراك الجميع في الاهلية وتوقف التقديم
على معرفة المناط في الافضلية وهو عسر وما اشتهر من ان الصحابة كانوا يفتون مع
اختلافهم في الافضلية بحيث لم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا منهم على الجواز وفي ضعف
الكل لكن بقي الكلام في امور الاول ان الاعلمية تحصل بكثرة المهارة في الفقه

وسائر العلوم التي يتوقف الاجتهاد عليها بلا اشكال بل بكثرة المهارة في الفقه خاصة
بل في خصوص ما يتوقف عليه الاجتهاد خاصة كما لو كان احدهما افضل في الاصول
فان كل من كان في الاصول اعرف كان تسلطه في الفقه اقوى الثاني انه لو حصل العلم
بالاعلمية فلا اشكال ولو تعذر فالظن بها كاف لقاعدة الاشتغال بل الظاهر كفاية
مطلق الظن للزوم العسر والحرج غالبا للعوام لو اعتبر العلم انه لا يختص لزوم تقديم الاعلم بصورة الثالث
الاختلاف في الحكم مع التساوي كما لبعضها من الادلة الرابع ان الاعلم مقدم
ولو كان غيره اورع لان المدار على العلم وهو الموجب للترجيح بل نفي الخلاف عنه
بعضهم نعم لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة والورع قدم الاعدل والاورع
بل لو تساويا في العلم واختلفا في كثرة النظر والرجوع قدم من كان نظره اكثر لكونه
اوثق ولقاعدة الاشتغال فان الوجه في الجميع تساويا نعم لو اتفقا في الجميع واختلفا
في اليسر والعسر لا رافع للتخيير بينهما الخامس ان المجتهدين لو كانا متفقين في
الفتوى ومتساويين في الصفات المعتبرة في التقليد فهل يلزم تعيين احدهما في
التقليد قولان اقواهما العدم للاصل وعدم الدليل عليه خلافا للمحكي عن بعض
الاواخر فاوجبه لوجوب تحصيل البراءة اليقينية وفيه نظر نعم يكون احوط
السادس ان التخيير الثابت في المتساويين بدوي او دائمي بمعنى انه لو قلد
مجتهدا هل يلزم عليه البقاء على تقليده او يجوز له الرجوع عنه بتقليد مجتهد اخر
قولان احوطهما البقاء على الاول مطلقا ولو قبل العمل وهو المتجه بل هو الاظهر فيما بعد
العمل للاجماع المحكي عليه في النهاية والمنية بل مطلقا لعدم الامر والامتثال المقتضي للاجزاء
خلافا للمشهور فجوزوا الرجوع عنه بعد العمل فيما يستقبل في امثال تلك الحادثة لاستصحاب
التخيير الذي كان ثابتا قبل التقليد وفيه نظر لانقطاعه بحصول التقليد وكونه
مصداقا لما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
كما هو ظاهر ان الرجوع عن قوله رد عليه ولا يجوز لكن هذا كله اذا لم يظهر مرجح

واما اذا ظهر كالافضلية فقد اختلفوا عنه فمنهم من منعه ومنهم من جوزه والاول اقوى
لما مر فضلا عن ان الواجب عليه تحصيل الاحكام وقد حصلها والثاني تقديم الارجح علما
وورعا وديانة نعم هو حسن فيما ظهر خطاؤه في معرفة حالهما فيجب عليه الرجوع الى الارجح
لكون الاعتقاد مزالا في مثله فلا يوجب الانقلاب السابع انه لو دار الامر بين تقليد
الاعلم بواسطة او المعتمد وبين تقليد المفضول بالمشافهة فهل يقدم الاول او الثاني
الحق الاول بلا اشكال لعموم بعض ما مر من ادلته كالاجماعات المحكية وغيرها الثامن
ان التبعيض في التقليد مع تساوي المجتهدين جائز ام لا المشهور نعم وهو الحق للاصل وعدم المانع
واستصحاب التخيير والاجماع المحكي عن غير واحد منا بل اطلاق الاخبار المجوزة للرجوع
الى العلماء واستمرار السيرة القاطعة من المسلمين في الاعصار والامصار ولا فرق فيه بين
بين الاختيار والاضطرار ولا بين القليل والكثير ولا بين بعد العمل وقبله ولا بين قصد
التسهيل وعدمه ولا بين ما التزم المقلد تقليد مجتهد خاص او لم يلتزم خلافا لبعض
فمنعه مطلقا وهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن الحكم اجماعيا او لم يكن الاقتصار مستلزما
للعسر والحرج والا فلا اشكال في جواز التبعيض بل لزومه لكن هذا كله لو لم يكن الحكمان
مبنيين على اصل واحد والا كما لو قلد احدا في حرمة اداء الفريضة في اول الوقت اذا كان
عليه قضاء فريضة نظرا الى فورية القضاء وعدم الامر بالضد الخاص او النهي عنه لم يجز
ان يقلد الاخر في خلافه في الوضوء او واجب اخر ولو شك في الحكم من انه من الاول او **الخامس**
الثاني جاز فيه التبعيض للاصل **البحث الخامس** ان المقلد اذا قلد المجتهد على الوجه
المعتبر ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز للمقلد البقاء على تقليده ام لا بل يجب
الرجوع الى المجتهد الحي قولان اصحهما الاول وفاقا للعلامة وشارح الوافية ووالدنا
المحقق العلامة دام ظله العالي في الاشارات خلافا للمحقق الثاني فيجمع من اجلة
الاواخر كالسيد المحقق الطباطبائي طاب ثراه فاختاروا الثاني لنا الاصول
من استصحاب وجوب متابعة المجتهد الذي قلده وصحة قوله وعدم وجوب الرجوع

الحي بل حرمته واصالة البرائة من وجوب التقليد ثانيا واما الدليل في الحكم مطلقا حتى يثبت
وعدم وجوب الرجوع واستصحاب الاحكام الثابتة له في حياته من الوجوب والندب والحرمة
والكراهة وغيرها فان الاصل بقاؤها مع ان الواجب على المكلف انما كان الاخذ من المجتهد
بالضرورة ولا اقل من الاجماع وقد اخذ وامتثل فالامتثال يقتضي الاجزاء والامر لا يقتضي
التكرار مع لزوم العسر والحرج الشديد لولا كما هو ظاهر بل لولا ذلك ولزم العدول لثبت
ذلك بالقطع واشتهر بين علماء الاسلام بل تواتر لتواتر الدواعي عليه مع انه لم يسمع احد
من صدر الاسلام الى عصرنا ان يأمر احد من النبي او الائمة عليهم السلام احدا من مقلديه بعضا منهم
بعد موتهم بالعدول الى غيرهم من الاحياء مع ان العدول عن ذلك المجتهد رد عليه وهو
حرام مع ان العلماء ورثة الانبياء وبمنزلة علماء بني اسرائيل ولا شك في حجية قول
الانبياء بعد موتهم فكذا العلماء مضافا الى ما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم
القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فصار المجموع عشرة كاملة يكون كل واحد منها حجة
ظاهرة مع انه يكفي لنا جعل المجموع حجة واحدة ومع جميع ذلك للاخيرين اطلاق الاجماعات
المحكية على عدم جواز تقليد الميت وما رواه الصدوق في العلل من صحيح ابن محبوب
عن يعقوب السراج قال للصادق عليه السلام تبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يرجع عليه في حلالهم
وحرامهم فقال انه لا اذا لا يعبد الله يا ابا يوسف وان المجتهد بعد موته قد خرج عن الاهلية
للاستناد اليه فكان تقليده باطلا كما استند به المحقق الثاني حيث قال عرض
للفقيه العدل فسق والعياذ بالله او جنون او طعن في السن كثيرا بحيث اختل فهمه
امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده مقلد قبل ذلك بطل تقليده لان
العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد اليه وقد خرج عن الاهلية لذلك
فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان وضعف الكل ظاهر اما الاول فلان
شمول الاجماعات لمحل البحث ثم بل ظاهر عدمه لان الظاهر منها التقليد ابتداء
لا الاعم منه ومن الاستدامة بل ربما يقال بعدم صدق التقليد عليه الا مجازا

لان البقاء

لان البقاء على التقليد ليس تقليدا على ما المعنى المصدري وفيه نظر واما الثاني
فلعدم الدلالة فيه بوجه لان الفتوى بالبقاء من وظايف المجتهد الحي فلا يستقيم
امر الخلايق والمكلفين الا به ولا يلزم تعطيل امرهم فلا ينافي المطلوب مع ان الظاهر (ان المراد من...)
العالم الحي انما هو المعصوم كما جزم به في البحار على ان شيخنا الصفا قد رده
في البصائر على وجه لا دلالة فيه اصلا واما الثالث فمردود بما ذكرنا من الادلة
الدالة على عدم بطلان تقليده ويكفي لكن بقي الكلام في ان مقتضى ما ذكرنا
من الادلة انما هو وجوب البقاء لا الجواز بالمعنى الاعم كما اختاره السيد المحقق الطباطبائي
في مفاتيحه فانه ضعيف لان ما كان دليلا على صحة البقاء على تقليده لو كان
تاما مقتضيا للوجوب ولو لم يتم فيعمه ادلة عدم جواز تقليد الميت فمحرم ولا ثالث
فمن اين جاء التخيير وعلى هذا فالمدار على التقليد ويصدق بالاخذ من المجتهد
ولو لم يعمل به سواء كان مع الحاجة او بدونها ولو بنى المكلف على متابعة مجتهد في
ومات قبل الاخذ منه لا يجوز تقليده بعد ذلك لان العزم على التقليد لا يصدق
عليه التقليد فلو قلده حرم لانه يعمه ما دل على حرمة تقليد الميت بل وكذا
لو اخذ من المجتهد الحكم لا للعمل به بعد موت المجتهد ولو شك في تقليده في
مسئلة او مسائل يحكم بالعدم للاصل واستصحاب بل ولو ظن به من غير حجة
شرعية كذلك نعم لو علم به فيصير محل النزاع لكن اذا مات ولم يطلع عليه المقلد
في مدة فاعماله فيها صحيحة ولا قضاء عليه على القولين للامتثال المقتضي
للاجزاء لكن هذا كله لو كان المقلد مكلفا حين اخذه الاحكام من المجتهد
واما لو لم يكن مكلفا فلا اعتبار بما اخذه وقلده وقلنا بان عبادة الاطفال
شرعية كما هو المختار لظهور عدم انصراف ما دل على لزوم التقليد وصحته على
وجه الاطلاق الى غير البالغ ثم ان الشك كاف بقي الكلام في ان المجتهد لو خرج عن
قابلية الافتاء بالفسق او الجنون او الخرافة او نحوها مما يمنع عن التقليد

بل القصد الى امر كالتدريس وتعليم الناس فانه لا يصدق عليه التقليد ايضا فلا يحصل له البقاء عليه والحال هذه

فمن يجوز تقليد المجتهد الحي ولو شك في موت المجتهد يحكم بالعدم ولزوم البقاء على تقليده بلا اشكال للاصل

حكم حكم الميت فيجب على المختار البقاء على تقليده ايضا لاكثر ما مر خلافا للمحقق الثاني
فاوجب العدول عنه صريحا كما سمعت كلامه وهو ضعيف لكن هذا كله بعد التقليد واما
ابتداء فالمعروف بين اصحابنا انه لا يجوز تقليد الميت وهو الحق للاجماعات المحكية
عليه في كلام جماعة صريحا وظاهرا مع اعتضادها بالاصل واستصحاب الاشتغال وعدم
الدليل على جوازه لعدم شمول شيء مما دل على جواز التقليد لتقليد الميت والعمومات
المانعة عن العمل بالظن او بغير العلم خرج منها تقليد الحي فيبقى الباقي مع تايد الكل
بعدم الخلاف بين الامامية كما حكاه جماعة بل عدم ظهوره الى عصرنا الا من امين
الاخبارية والمحدث القاساني والفاضل الطاهر القمي والجزايري وصاحب الفقه
طاب ثراه فاختاروا الجواز مط وكالتوني فجوزه ان كان ممن لا يفتي الا بمنطوق
الادلة ومدلولاتها الصحيحة او الظاهرة كالصدوقين وكالمقدس الاردبيلي
فجوزه عند فقد المجتهد مط او في ذلك الافق والكل ضعيف مردود بما اشرنا
اليه من الادلة القوية لكن هذا كله مع التمكن من المجتهد الحي واما مع عدمه لفقده
او تعذر الوصول اليه ففي جواز تقليد الميت ح ايضا خلاف والاقوى العدم
وفاقا لثلثة للاصل واطلاق ما دل على عدم الجواز من الاجماعات المستفيضة بنقل
المعظم خلافا للمقدس فاستظهر جوازه للاستصحاب صحة العمل بقوله في الحكم
الحكم وحصوله من الدليل ولم يتغير بموت المستدل ولئلا يلزم الحرج والضيق
المنفيان عقلا ونقلا وهو ضعيف لان الاستصحاب ارتفع بالاجماعات المنقولة
على عدم جواز تقليد الميت وانه لا قول له ولزوم الحرج مم بل تكليفه ح الاجتهاد
اذا تمكن من تحصيله في هذه الحالة من غير عسر وحرج ومشقة كما صرح به ثلثة بالتحقيق
من اجلتنا وان لم يتمكن منه او كان فيه حرج عظيم وجب عليه الاخذ بما هو المشهور
بين الاصحاب كما صرح به ثلثة من اجلتنا المذكورة البهبهاني وغيره وان لم يتمكن
منه ايضا لزم عليه تقليد اعلم الاموات وازهدهم وان لم يتمكن منه ايضا

المحقق الثاني وان لم يتمكن منه وتمكن من العمل بالاحتياط على وجه لا يلزم منه الحرج وجب عليه كما صرح به ٢٠

تقليد مط الميت بل وجب لئلا يلزم خروجه من الدين وبقاؤه بلا عمل وطاعة

المجلس السادس الحق عدم جواز التقليد في مسائل اصول العقايد مما يجب على المكلف
الاعتقاد به ويتوقف عليه الاسلام والدين من الله كالتوحيد والنبوة والمعاد والمذهب
من العدل والامامة بان يسئل المجتهد عن اعتقاده ويرسخ في قلبه ويعترف
بها باللسان من دون جزم بها او اعتقاد عليها بالبرهان للايات الدالة صريحا على ذم
التقليد او المنع من العمل بالظن او العمل بغير العلم في الاصول والاجماعات المستفيضة
بل المتواترة المحكية من اجلة الفريقين على وجوب المعرفة بالدليل لا بالتقليد
فقد قال العلامة اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية و
السلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد
ونحوه في شرح المقداد الا انه خص الاجماع بالامامية وقال البعض اعاظم الا
اجمع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما صدر عن البعض
غفلة وفيهما الكفاية مع اعتضادهما بالاخبار الدالة على ان الايمان هو ما استقر
في القلب وبما رواه الكليني عن ابي الحسن موسى عم انه يقال للمؤمن في قبره
من ربك فيقول الله فيقول له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول
محمد صم فيقال من امامك فيقول فلان فيقال له كيف علمت فلان فيقول هداني
الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب
الجنة فيدخل عليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي
ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال له من نبيك
فيقول محمد صم فيقال ما دينك فيقال الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت
الناس يقولون فقلته فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن
لم يطيقوها فيذوب كما يذوب الرصاص فضلا عن الامر بالتوحيد حيث قال
سبحانه فاعلم انه لا اله الا هو ويتم في حق الامة بالاولوية او التاسي وغير

العلم في م

التوحيد بعدم القول بالفصل مع اعتضاد الحجج بقاعدة الاشتغال واستصحاب خلافا
للمقدس والقاشاني وشارح الوافية فاكتفوا بالتقليد لاكتفاء نبينا من الكفار
بمجرد الشهادتين من دون تكليف بالاستدلال والنبوي عليكم بدين العجائز اذ لا شك
ان دينهن بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد لان في النظر مظنة الوقوع في الضلالة
لكثرة الشبهة فتعين التقليد ولان قول النبي والامام بل العدل العارف اوقع في النفس
مما يفيده الادلة المدونة وللفحوى بما دل على كفاية التقليد في الفروع لكون الاصول اغمض
منها ولنهيه عن الكلام في القدر ولعموم الامر بالسؤال ولعدم نقل الاستدلال عن احد
منهم وعدم امر احدهم احدا به والكل ضعيف لان الاكتفاء بالشهادتين مع كونه من حكايات
الاحوال ويحتمل لوجوه كالاعتماد على ما تشهد به عقولهم من الدلالات وترى اعينهم من المعجزات
وغيرها كما ان الامر من الادلة الموجبة للنظر انما هو في الكاشف عن الاسلام وليس الكلام فيه
بل انما الكلام فيما يحصل به ماهيته ولا دلالة فيه عليه والنبوي ضعيف سندا حتى اعده
شيخنا البهائي من كلام سفيان الثوري ومع ذلك لا يكون نصا بل ولا ظاهرا
في كفاية التقليد لاحتماله وجوها اخر كان يكون اشارة الى حكاية دولابها وهو
الاستدلال والتمسك بالحركة وهو احدى طرق المتكلمين والمظنة لو تم تجري في النظر
للمقلد ويلزم فيه المحذور مع زيادة احتمال كذبه ومع ذلك مخالف لطريقة اهل الاسلام
والرجوع الى المعصوم ليس تقليدا لانه يفيد القطع والاوصية في نوع ممنوعة بل
مكابرة وادعاء الاغمضية فيما كنا بصدده من مسائل الاصول مما يتوقف عليه
الاسلام او المذهب مخالف للضرورة كيف وما يبتني عليه الدين والمذهب ليس
الا امور اعتقادية ظاهرة بخلاف الفروع فانه حاملة لا يرى العصر بعد عصر
لكثرة تشعب ادلتها وتعارضها وخفاء مداركها وفقد احكامها المتفرقة
البها بحيث لا يخلو عن الحاجة بما لا يفي الافهام الا واحدا بعد واحد والنهي
للصحابة عن الجدال بالباطل لا النظر كيف وانه مامور به فقد قال الله تعالى وجادلهم

بالتي

بالتي هو احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومع ذلك خارج عن النزاع
وهو الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان فان التكلم بالقدر ونحوه يمكن ان يكون
بجداله لان ذلك لا يجب معرفته من غير اشكال بل يكفي ان يعتقد المكلف بان ما طابق
الواقع هو الحق ومع ذلك يمكن ان يكون النهي لصعوبته وفهم من قدم زلت في امثاله
والامر بالسؤال غير مرتبط بما نحن فيه لاختصاصه ببشرية الانبياء السابقين ولو سلم
اعميته كما يدل عليه احد مقاصيده فانما هو للتبكيت لا للتكليف وكذا لم يستدل به بجواز
التقليد في الفروع ايضا وان استدل به جماعة لكنه مشكل بل لا يصح ولو سلم الجميع وكونه اعم
لزم تقييده بما تقدم وعدم النقل والالزام لوضوح الامر عندهم مع قلة الشبه فان ظهور
الحق في عصر نبيهم وقربه بحيث لا يحتاج احد الا الى مماري بخلاف الاعصار المتأخرة
ولذا مدحوا اهل الايمان بالغيب واما القول بحرمة النظر لبعض ما مر كالنهي عن الكلام
في مسئلة القدر فضعيف جدا لا ينبغي النظر والالتفات اليه لظهور جوازه بالاجماع في البين
القاطعة في جميع الاعصار والامصار من المسلمين والصحابة الصلحاء والعلماء الاخيار
بل الصحيح مضافا الى دلالة الكتاب عليه في مقامات كثيرة ظاهرة كما ورد في ايات فيه
من الامر بالنظر والتفكر في خلق السموات والارض والذم على تركها فضلا عن دلالة
النصوص المتواترة المشتملة على الاحتجاجات الكثيرة في العقائد الدينية وبالجملة فهذا
ظ لا اشكال فيه بين اصحابنا وانما الاشكال عندهم في القولين الاولين ومنهم شيخنا
البهائي في الزبدة تدارج الكلام فيها الى اشتراط القطع في الاصول وقال انه
مشكل ومنهم كابن جمهور الاحسائي قال الذي يظهر لي في هذا هو التجمع بين
القولين بان نقول الدليل واجب على الاعيان والتقليد كاف في الايمان
فيكون الاستدلال كسائر الواجبات التي لا يلزم من الاخلال بها الكفر فتارك
الاستدلال مع تمكنه فاسق غير كافر لحصول الايمان بالاعتقاد التقليدي
لا لاهل الحق النافي للشك والوهم المستلزم للجزم الذي يحصل معه صحة العمل ومنها

بالحق اعتبار القطع في اصول العقايد لما عرفت من الادلة القطعية نعم لا يعتبر ان
يكون من الدليل التفصيلي المصطلح عند ارباب الجدل للزوم العسر والحرج الشديد
بل التكليف بما لا يطاق واختلال النظام بل يكفي حصوله من الادلة العقلية التي
تدركها عامة الخلق كما ان الاعرابي قال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على
المسير افسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير
نعم لا يبعد القول بوجوب ذلك كفاية حفظا للاسلام عن الشبهات لكن هذا كله
فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان واما ما ليس كذلك ككيفية المتعلقات في الواجب
وزيادته وكيفية علمه والعلم بحقيقة القضا والقدر فانما وجب فيها الاعتقاد
بما هو ثابت في الواقع وهو اشرف انحاء الوقوع ولا يجب فيها النظر والمعرفة
مطلقا ولا يوجب عدمه الكفر ولذلك يكون خارجا عن النزاع نعم لو كان حكم من احكام
الدين او المذهب ضروريا وانكره ولم يكن معذورا صار بذلك كافرا او خارجا
عن المذهب سواء كان ذلك عن الاصول او الفروع لكنه غير مرتبط بما نحن فيه
فتحقق ان محل النزاع انما هو ما يتوقف عليه حصول الدين او المذهب
لا غيره فانه لا يجب فيه الاجتهاد ولا التقليد بل يكفي فيه الاعتقاد بان ما في
الواقع هو الحق ثم بقي الكلام في انخطاء التقليد على تقدير عدم جوازه
موضوع عنه ام لا ذهب الاكثر الى العدم وقال الشيخ نعم وجنح اليه المحقق
واحتج الشيخ باتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم
بكونه لا يعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة وبان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم باسلام
الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بل يامره بتعلم
الامور الشرعية كالصلوة وشبهها وفي الجميع نظر فان الاسلام والايمان
معنيين احدهما ما يعامل به معاملة المسلمين وهو ما ظهر في اللسان وثانيهما
ما ينفع في الاخرة فلعله مراده انه لا يتوقف الايمان الحقيقي النافع في الاخرة

على الاستدلال وقد عرفت بطلانه وان كان مراده انه لا يضر ترك الاستدلال
بالايمان الظاهري ولا يضر بالعدالة وان كان معاقبا في الاخرة غير منتفع بايمانه
فيرد عليه اولا ان موضوع المسئلة هو الايمان الواقعي فخلط في المبحث وثانيا
ان المعتبر في العدالة هو الايمان الحقيقي الا ان يكتفي فيهما بظاهر الاسلام او
الظاهر وهو ضعيف واما الحجتان فلا يدلان على العفو على التقليد وعدم
الاثم عليه ولا على كون اسلامهم وايمانهم بالتقليد كما مر محققا وعلى هذا
فنقول ان المقلد للحق سواء كان جازما به او ظانا مع علمه بوجوب النظر يعامل
معه في الدنيا معاملة المؤمنين بلا اشكال واما في الاخرة ففيه وجهان
واما المقلد في الباطل جازما كان او ظانا فان كان عالما بوجوب النظر واصر
في الترك عنادا فهو من اكفر الكفرة في الدنيا والاخرة بل وكذا يكون كافرا اذا
لم يصر ولم يعاند واما اذا لم يعلم بوجوب النظر فمحكوم بالكفر في الدنيا وفي الاخرة
البحث السابع في حكم الجاهل في الفروع الذي لم يجتهد ولم يقلد نقل انهم لما
حكموا بان الناس في غير زمان حضور المعصوم صنفان اما مجتهد او مقلد ومن لم يكن
من احدهما فعباداته باطلة وان وافقت الواقع حكموا بان الجاهل في الحكم
الشرعي ليس بمعذور الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات والقصر والاتمام
بل لا خلاف فيه بينهم الا من بعضهم كالمقدس فنقل فحكم بعدم المعذورية
في العالم بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه المشروط وبالمعذورية في
غيره اذا طابق عمله الواقع ومن بعض اخر كشارح الوافية والبحراني والمحقق
القمي طاب ثراه فنفصل بين كونه مقصرا فالاول وغير مقصر فالثاني وعن
ثالث كالجزايري فذهب الى المعذورية مطلقا الا ما خرج بالدليل واحتج
الاولون بوجوه الاول ان التكاليف باقية بالضرورة وسبيل العلم بها
مسدود ولا دليل على العمل بالظن الا ظن المجتهد ولقضاء الاجماع والضرورة

وبرجاء

ولا دليل وهو الايمان التقليدي فان كان ... الشيخ بالعفو عن هذا ... انه لا مؤاخذة في ... الاخرة م

بذلك والمقلد للزوم اختلال نظام العالم لو اوجبنا الاجتهاد على الجميع الثاني
ان كثيرا من جزئيات الصلوة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها واستحبابها والاتيان
بها على احد الوجهين واجب وذلك لا يكون الا بالتقليد للفقيه حتى يقصد
المقلد الوجه الراجح عند ذلك الفقيه الثالث ان العبادات التي يوقعها المكلف
جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد الرابع
الاخبار الدالة على الرجوع الى العلماء مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيره ومثل
قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومثل الاخبار الحاكية ان
اصحاب الائمة ع اذا كانوا يسئلونهم ع عمن ياخذ معالم دينهم كانوا يقولون
عن زرارة او محمد بن مسلم او يونس بن عبد الرحمن ولم يجوزوا الرجوع الى
غيرهم بل انهم نهوا عن تقليد العالم المتابع لهواه فضلا عن غير العالم و
امروا بالرجوع الى العادل واحتج الاخرون اما المقدس بوجوه ايضا منها
الاصل ومنها العسر والحرج ومنها صعوبة حصول العلم بالمجتهد وشرائطه
وعدالته سيما مع الاشكال في معنى العدالة والكاشف عنها والمثبت
لها للاطفال في اول البلوغ والنسوان بل ولكثير من العوام ومنها ان
المامور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة من الامام او المجتهد غير داخل
في حقيقتها فمتى وجدت في الخارج يحصل الامتثال والاصل عدم مدخلية
كونها ماخوذة منهم في ماهية العبادات ومنها الاخبار الدالة على مدح الشارع
جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها والحكم بصحة حج من حج
بالوقف وقوله لعمار حين غلط الافعال كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا
لصح مع انه ما كان يعرفه وتقرير تيممه واستحسانه من نسي فعلها مع عدم
العلم واما المفصلون الاخرون فبان ما ذكروه من كفاية مجرد الموافقة
الاتفاقية انما يتم في الجاهل الذي لم يتفطن بوجوب الاجتهاد او التقليد

ولذا

واما ان كان المكلف عالما بوجوب التحصيل ومقصرا في ذلك فلا يتم فيه ذلك بل عبادته
باطلة لعدم تحقق الامتثال العرفي له للزوم الجزم بالاطاعة لان الامتثال العرفي لا
يحصل الا بقصد الامتثال وقصد الامتثال بالفعل لا يتم الا بمعرفة ان الفعل هو نفس
المامور به والمفروض انه لا يعلم ذلك ولو بالظن المعتبر فكيف يصح عمله واما الجزء الثاني
فبوجوه ايضا منها ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل وضع
عن امتي ما لا يعلمون ومثل قوله الناس في سعة مما لا يعلمون فانها باطلاقها شاملة
للجاهل في العبادات ومنها ان كثيرا من الجهال والعوام من اهل الصحاري والقرى
البعيدة عن مجالس العلوم والعبادات تعلموا شيئا من الطاعات والعبادات من ابائهم
او من هو اعلم منهم وظنوا بل تحققوا ان هذا هو الواجب عليهم لا غير ولا يثبت
عندهم عقلا ولا شرعا وجوب غيره حتى يكونوا اثمين بترك الطلب وتكليف
مثل هؤلاء بالوجوب من باب تكليف الغافل وح فان كان وجوب هنا فانما
هو على الفقهاء لا على مثل هذا الجهال ومنها انك لو تتبعت احوال الناس في هذه
الاعصار وفي اعصار النبي والائمة لوجدتها موافقة في شان العوام والعلماء
في المعرفة والجهد والعزم وعدمه والعقيدة الذي نقطع على صحة عبادته
في هذه العصور لو اوقعها بين يدي الامام ع مثلا لقررها عليه كما يعيب هؤلاء
على عبادة العامي ومن هذا الباب صلوة حماد حيث اوقعها بين يديه وعابه
بقوله لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل ان ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة
فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة وهذا مشعر بان نقصان صلوة حماد انما
كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية ومع ذلك لم يحكم ع ببطلان ما
مضى من صلوته ولا اوجب عليه الاعادة والقضاء فدل ذلك على ان الجاهل
معذور فاذا قبل العذر من مثل حماد مع جلالة منزلته ع فكيف لا يقبل العذر
من عوام الناس ومنها ان جماعة من الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحاري

ومن كان في طبقتهم لو كلفوا باخذ الاحكام من المجتهد الحي لزم منه التكليف بما لا يطاق
ومع ذلك حجج صلوات الله عليهم ما كانوا يأخذون الجهال بما يقولون روي ان
مولانا امير المؤمنين ع راى رجلا يصلي مستعجلا بها فقال له ما هذه الصلوة ثم ان صلوته
ثاني في الصلوة اخرى فقال له ما احسن هذه الصلوة ام الاولى فقال يا امير المؤمنين
الاولى هي الاحسن لان صليتها من خوف الله وهذه من خوفك فضحك ع ومضى عنه
والجميع ضعيف مخدوش الا ان التحقيق في المقام ان يقال ان ثبوت التكليف لكل
واحد من المكلفين في اعصارنا قطعي لكل احد ولا كلام فيه بل الكلام في ان المكلف
اما ان يكون عارفا بوجوب معرفة ذلك بالاجتهاد او التقليد ام لا يكون عارفا
بذلك بل يسمع ذلك ولم يحتمله اصلا فعلى الاول اما ان يكون عارفا بذلك اجمالا
او تفصيلا او اجمالا خاصة ولكن سامح في تحصيل العلم بها تفصيلا فعلى الاول
لا اشكال في انه اتى بالعبادة المطلوبة على ما هي عليه بالاجتهاد او التقليد
تكون صحيحة وان لم يات بها كذلك تكون فاسدة بل يكون اثما وعاصيا ان افسدها
عمدا والا فلا اثم عليه وعلى الثاني لا اشكال في كونه معاقبا لكونه مقصرا
في تحصيل الاحكام ومعرفتها ولا في بطلان عبادته لعدم علمه بان ما اتى به موافق
لامر الشارع لانه يكون في بعض الاحيان شاكا ومترددا فيه فلا يكون صحيحا
لتوقف الصحة على التقرب وقصد الامتثال والطاعة بل الجزم بمعنى عدم
التزلزل والشك ولم يحصل شيء منهما فيكون فاسدا قطعا سواء طابق الواقع
ام لا على المشهور المنصور بل حكى الاجماع عليه السيد المرتضى حين سأله اخوه الرضي
عن مسئلة القصر والاتمام واقره عليه ايضا كما حكى الشهيد في الذكرى في مسئلة
اتمام المسافر صلوته في السفر مع الجهل بان فرضه القصر حيث قال وسأل
المرتضى رضي الله عنه عن ذلك الرضي ره فقال الاجماع على ان من صلى صلوة لم
يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فاجاب

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور ومن جهة
اخرى لانه يتم في غير الصلوة ايضا بعدم القول بالفصل خلافا للمقدس فحكم هنا با
الصحة مع المطابقة لما مر اليه الاشارة من الاخبار المرضية او المقدوحة بكونها
من باب الحكاية وهو ضعيف شاذ واما على الثالث وهو ان لا يكون عارفا بتوقف
صحة العبادات بمعرفتها بالاجتهاد او التقليد بل اتماعرفها بتعليم امه او ابيه
او معلمه بحيث قطع بان ذلك حكم الله تعالى ولم يحتمل غيره من لزوم الاجتهاد
او التقليد بحيث لم يختلج ببالة ولا يبلغ فطنته وفهمه فوقه فيكون مندرجا في
عنوان الغافل فيجب في العبادات الصادرة منه لا يخ اما ان تكون مطابقة للواقع
ولو بعد علمه بالاجتهاد او التقليد براية او راي مجتهده اللازم تقليده عليه
او غير مطابق له فعلى الاول يكون صحيحة بلا اشكال لان المامور به هو نفس
العبادة في الخارج فحصل له الامتثال والصحة وليس عليه اعادة ولا قضاء بل ولا
تكليف بالاجتهاد او التقليد لانه داخل في عنوان الغافل بالنسبة اليه وتكليف
الغافل قبيح وكذا على الثاني ايضا لكن عليه لا لكون عبادته انه صحيحة لان المفروض
عدم مطابقتها للواقع بل وكذا لو لم يعلم مطابقته للواقع ايضا لكن لا يكون عاصيا
دائما لعدم علمه بالواقع وكونه تكليفا بما لا يطاق بالنسبة اليه ومعذور لانه
بل ليس عليه قضاء لعدم ثبوت الفوت له او لعدم الدليل او لعدم صدق
الفوت بالنسبة اليه او الشك فيه لا لما قيل من ان الامر يقتضي الاجزاء وتكليفه
في هذا الحين لم يكن الا كذلك لبطلانه وانه فاعد بان الامر لم يتعلق به واقعا ولما
كان تكليفه عنده بالظاهر بالاحتياط فلا امتثال ولا اجزاء فعلى هذا من حكم
بان الجاهل مطلقا معذور باطل قطعا لما عرفت من وجهه ومن حكم بانه غير
معذور مطلقا او اراد به الجاهل مطلقا سواء كان جاهلا اجمالا او تفصيلا فهو
بل خروج من مذهب الامامية وذهاب الى القول بجواز التكليف بما لا يطاق

كتابخانهٔ آستانهٔ قدس

وان اراد به الجاهل تفصيلا لا اجمالا ايضا فحق كما عرفت وبالجملة بالالتفات الى ما اشرنا
اليه من التحقيق تقدر على المحاكمة بين الاقوال والتميز بين الحق والباطل منها
ورد الضعيف من الادلة المتقدمة لكن هذا كله في العبادات واما المعاملات فلا خلاف
في ان المناط الصحة والفساد فيها على مطابقة الواقع وعدمها الا ان جواز التصرف
فيها اذا توقف على صحتها لا يصح الا بعد الاطلاع عليها بالاجتهاد
او التقليد كما هو ظ ولكن هذا اخر ما اردنا تحريره
من قواعد الاصول قد فرغت منه بحمد الله
في سفري الى الطهران في افضل
شهر مبارك رمضان
في يوم القدر
الذي
هو افضل ايام
وهو اليوم الثالث والعشرون
منه من سنة الف ومائتين وستة وخمسين
في زاوية سيدنا عبد العظيم عليه الاف التحية والتسليم
حامدا ومصليا والحمد لله رب العالمين وانا فرغت
من تسويد هذه النسخة الشريفة في يوم الرابع
من شهر ذي القعدة من شهور سنة
الف ومائتين وثمان وخمسين بعد الالف
من الهجرة النبوية
وانا العبد المذنب
محمد حسين
تم تم

کتابخانه آستان قدس

بازبینی شد ١٣٢١ ش

در سال ١٣٢٨ شمسی

انچه پسند کتاب نویس دادم بدینها موجب

صورت ملا محمد عرب
تا و دادم دو محمد
شاهی

در میان نشستان
ماه مبارک
یک محمد شاهی

در میان مسجد
تا و دادم نه شاهی
قصه بها

قرشاهی در دروازه خورشید
یک محمد شاهی بیت پول

بازبینی
خ ۱۲۵۲

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد